

فِي مَا عَمِلْنَا مِنْ بَحْرَانِ قِبَالِ الْأَوَّلِ كَمَا تَكُونُ

كِتَابُ رِثَةِ تَشْيِيدِ الْمُبَاسِيَةِ
وَتَجَرُّعِي رِثَةِ أَعْيَانِ الْمُعَاسِيَةِ
كَيْ كَوْشَمِ سِنِّ بَرَكَايَةِ
زَيْعِنِي نَوْرِ عَيْنِ اللَّهِ يَا بَدِ

الجزء الثاني من الجلد الثاني من
الكتاب في شرح المشهور
في شرح المشهور
حامل المتن

من غرض انكار الشيخ العلامة عيان التفرّد بين الامتصاص والادراك في شرح المشهور
رحم الله عليه شارب الرحمة والفرح في شرح المشهور والاعمال في شرح المشهور

وَمِنْ طَبْعِ الْمَطْبَعِ الْعَالِيَةِ الْبَيْتِ إِلَى الْبَيْتِ الْمَشْهُورِ
وَمِنْ طَبْعِ الْمَطْبَعِ الْعَالِيَةِ الْبَيْتِ إِلَى الْبَيْتِ الْمَشْهُورِ

فهرس الجزء الثاني من المجلد الثاني من عيني شرح المراقيع المتين من كتاب الايمان كتاب قوت			
مطلب	صفحة	مطلب	صفحة
كتاب الايمان -	٥٥٩	مسائل متفرقة	٦٢٥
باب ما يكون بيننا وما لا يكون -	٥٦٣	كتاب الحدود -	٦٢٦
فصل في الكفارة -	٥٦٣	فصل في كيفية المحنة واقامته -	٦٥٣
باب اليمين في الدخول والى	٥٨٠	باب لوطي الذي يوجب الحد الذي لا يوجب	٦٦٩
باب اليمين في الخروج والايان يوجب	٥٨٨	باب الشهادة على الزنا -	٦٨٤
باب اليمين في الاكل والشرب -	٥٩٣	باب حد الشرب -	٤٠١
باب اليمين في الكلام -	٦١٠	باب حد القذف -	٤١٠
فصل في ما يتعلق بالزمان -	٦١٤	فصل في التعزير -	٤٢٨
باب اليمين في الحق والظلال -	٦٢١	كتاب السرقة -	٤٣٣
باب اليمين في البيع والشراء والتزويج والى	٦٢٤	باب ما يقطع فيه وما لا يقطع -	٤٣٩
باب اليمين في الحج والصلوة والى	٦٣٣	فصل في الحرز والاخذ منه -	٤٥٢
باب اليمين في لبس الثياب والى	٦٣٤	فصل في كيفية اقطع واثباته -	٤٦١
باب اليمين في القتل وغيره	٦٣٩	باب ما يحدث السارق في السرقة -	٤٤٤
باب اليمين في تقاضي الدرهم	٦٣٢	باب قطع الطريق -	٤٤٩

کتاب الامان

اى في الكتاب في بيان احكام الايمان وهو جميع معين وهو في القوة ومنه قوله تعالى لا اخذنا منه باليمين اى بالقوة وفي
 الشريعة مقدر قوي غرم الخاق على الفضل او الترك وقال النفي اليمين تقوية احد طرفي الجزر بالقسم به وطرفا الجزر احد حق والكذب لليمين
 على ضربين يمين هي قسم وهو اليمين بالله عز وجل واليمين هي الشرط والجزر اشارة الى مثل تعليل الطلاق والعتاق ونحو ذلك بشرط وهو يمين
 يعرف اهل الشرع واسماؤه ستة قسم معين وحلف وميثاق وايلال واليمين شرط وهو يكون الحالف مكلفا وست وهو ازالة
 تحقيق ما مقدر وركن وهو اللفظ الذي يتوقف اليه يمين يحكم به البر فيما يجب البر فيه الكفارة على قرابة وانما قيل فيما يجب فيه البر لان من
 الايمان ما يجب فيه الحنث على ما يحكي انشا الله تعالى هم قال نكس اى القدرى هم الايمان على ثلاثة اشياء اى على ثلاثة انواع
 هم اليمين النمود اليمين المتعقبة واليمين اللغو قال في المغرب لعربان يقال على مثل اضرب وان كانت الرواية محفوظة لبيان
 فعله تاويل الاقيام قوله يمين النعوس قال الاثر اى هذا من اضافة الجزر الى نوعة كقولهم علم الطب يخرج منه الجواب يقال
 ان الموصوف لا يضاف الى صفة وبالعكس فقال الكاكي الاصح من النع اليمين النعوس صفة لليمين وما قيل انه من اضافة النعوس
 الى نوعة كعلم الطب غير صحيح لان الطب ليس بصفة ثم وجه الاختصار من الثلاثة ان اليمين لا تخلو اما ان يكون فيها سوا اخذ او
 ادائها في الاخير والاولى لان كانت الموقدة في الدنيا فهو المتعقبة وان كانت الموقدة في العقبى فهو النعوس في الايضاح كلام
 الثلاثة انما سياتى في اليمين بالله تعالى واليمين في وجوب الخط اربعة انواع ما يجب فيها البر وهو الحلف على فعل طاعة او ترك
 معصية وذلك فرض عليه وبالحلف يرد او دكاره وما لا يجوز خطهما وهو الحلف على ترك طاعة او فعل معصية وما لا يخبر فيه من
 الحنث والبر والحنث خير من البر فينبذ فيه الحنث قال عليه السلام من حلف على يمين وراسى غير ما فيه فليأت بالذي
 هو خير الحمد يشهد اني الامر الله بما يوجب البر والحنث في الاباحة فمضى مبنيا وخطهما اولى لقوله تعالى وخطوا
 ايماكم وخط اليمين بعد وجوبها بالبر متى حنث في اليمين والمنعقدة فعليه الكفارة بالنفس واجماع الامة والنعوس على وزن
 فعول للمباينة سميت به لانها تنفيس صاحبها في النار وقيل لانها تنفوس صاحبها في الاثم لانه تعذر فيها الكذب هم فانتم
 هو الحلف على امر ما مضى تنجز الكذب فيه شئ على اثبات شئ او نفيه وسواء كان ما مضى او حال نظير لما مضى قول امرئ
 والله ما فعلت ذلك الامر وهو عالم بانه قوله ونظير الحال قوله والله انه زيد مع علمه انه غير ما اشبهه وقوله المصنف
 على امر ما مضى وهو عبارة القدرى فان ذلك اقتصر المصنف عليه ويشير قوله على امر ما مضى قيد وانما الماضي والحال سواء
 لان النعوس لا يتحقق في الحال ايضا ولكنه اقتصر على الماضي بناء على الغالب لان الماضي شرط ولهذا صرح
 صاحب التحقيق وغيره ان النعوس يتحقق في الحال ايضا وفي شرح الكافي اليمين النعوس ليست يمين في الحقيقة

کتاب الایمان

قال الإيمان على ثلاثة

أضرب اليمين الغموس

ویمین منعقدت و میں لغو فانی

هو الحلف على امر ما من يتعبد

الكذب فيه



لان اليمين عقد مشروط وبنا كبرية محضة وهي ضد المشروط ولكن يمينها جازا لا ركابا بالكبرية باستعمال صورة
اليمين وفي النجاشي عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الكبار لا يشرك بالله وعقود الوالد بن
واليمين الغموس هم هذه اليمين يا قوم فيها صاحبها لقوله عليه السلام شئ ابي لقول النبي صلى الله عليه وسلم
من علف ذوا ذناب الله ان شئ هذا الحديث غريب بهذا اللفظ ولكن ورد في صحيح ابن حبان من حديث ابي امامة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فهو فيها فاقبله بيمينه ما لم يقطع بها مال امره اسلامه ثم الله عليه النجاشي واذا علف النجاشي من حديث
بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف
على يمين معصية كاذبا فليس هو معصية ومن النار قال ابن الترازى الزم بها وحسب عليها وكانت لازمة لصاحبها من جهة
الحكم وقيل لها معصية وان كان صاحبها لم يعصها لانه انما يصبر من اجلها اي حبس وصرف بالصبر واخيفت اليه
مجازا هم ولا كفارة فيها الا التوبة والاستغفار شئ وبه قال مالك واحمد وكذا اهل العلم منهم عبد الله بن مسعود وعبد الله
بن عباس رضي الله تعالى عنهم وسعيد بن المسيب والحسن البصري والاذاعي والثوري والليث والوليد والوليد
اصحاب الحديث ورواوا الطائفة من قول الشافعي فيها الكفارة شئ وهو قول الزهري ومحمد بن مسلم وعطاء
ابن ابي رباح هم لاننا شئ اي لان الكفارة هم شرعت لدفع ذنب تلك حرمة اسم الله تعالى شئ فية تابع الاضافات
هم وقد تحقق شئ اي التكب هم بالاستشهاد بالله شئ اي الحلف بالله حال كونه هم كاذبا فاشبه المعصية شئ اي
اليمين المعصية هم ولنا اننا شئ اي اليمين الغموس هم كبرية محضة شئ لما روي النجاشي من حديث عبد الله
بن عمر قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من الكبار لا يشرك بالله وقد مضى الآن ولو كان بها كفارة لذكرنا وقال الكاكي
قوله عليه السلام خمس من الكبار لا كفارة فيهن وعندنا اليمين الفاجرة رواه ابو الفرج وقال ابن المنذر لا نفهم خبر ايل
على ما قال الشافعي من وجوب الكفارة هم والكفارة عبادة حتى تنادي بالصوم وشية طرفة البينة شئ والشرعيات
ثلاثة انواع عبادة محضة وبها مباح وعقوبة محضة وبها حرام محض كفارات متروكة من العبادة والعقوبة وشية طرفة
البينة كسائر العبادات والنية لا شرط في العقوبات هم فلا تسلط بها شئ اي فلا تسلط الكفارة بالكبرية لغير ان اليمين الغموس بها
كانت كبرية محضة لم تكن مناسبا للكفارة التي هي عبادة بدليل ادائها بالصوم هم بخلاف المعصية شئ اي بخلاف اليمين المعصية
فانما ليست كبرية هم لاننا سنا شئ فجاز ان ينال بها العبادة وقال الاكمل وفيه بحث من جوه الاول لو كان ما ذكره محمدا
ولما جبت الكفارة على الظاهر لكون الظاهر من القول ذنبا وانه انقض جمال الثاني ما جبت بالادنى وجبت بالا على الظاهر
الاولى الثالث الكبرية وشية والعبادة محضة وشبابها ايا مباح بها لقوله عليه السلام تيج ائمة تحتها والجواب عن الاول

لهذه اليمين يا قوم فيها
صاحبها لقوله عليه
من حلف كاذبا ادخله
الله النار ولا كفارة
فيها الا التوبة ولا
وقال الشافعي فيها
الكفارة لاها شرعت
لرفع ذنب هتكت
حرمة اسم الله تعالى
وقد تحقق بالاستشهاد
بالله كاذبا فاشبه
المعصية ولنا انها
كبرية محضة الكفارة عبادة
تنادي بالصوم وشية
فيها النية فلا تسلط
بها بخلاف المعصية
لانها مباحة

ان الكفارة لم تجب بالظاهر بل بالعود الذي هو العزم على الوطى وهو مباح ومن الثاني بانه لا يلزم من رفع الاصل
رفع الاقوى به وعن الثالث بان النية تحتها النية المتعاقبة لها ومقابلها هذه الحسنة بهذا الحسنة مشروطة بل المظنون خلاف المقابلة
لقوله عليه السلام خمس من الكبار لا كفارة فيهن الحديث ولو كان فيها ذنب جازا لكان الجواب عما يقال المباح هو ما لا يكون فيه ذنب
فيما ذنب فلا يكون متناقرا فلا ينال بها العبادة كما ذكرتم فاجاب بقوله ولو كان فيها شئ اي في المعصية هم ذنب فشرع
شئ عن اليمين بالنجاشي هم متعلق بانعتابهم شئ ففيما جعل اختيارهم ما في الغموس ملازم شئ انما في الغموس من
الذنب لازم لا ينافيها لا ابتداء او لا انتهاء فاذا كان كذلك هم فيتمتع الايمان بها شئ اي بالمعصية فلا يصلح الجاني
الغموس بالمعصية قياسا عليها وقال الاكمل في هذا الجواب تلويح الى الجواب عن قوله فاشبه المعصية هم ذنب فشرع
اي اليمين المعصية هم ما يحلف شئ الحالف هم على امر في المستقبل ان يفعل او لا يفعل شئ مثال الفعل واللفظ
واذكر مثلا وشال عدم الفعل والدلالة كما فلا مثله واذن شئ في ذلك شئ اي في اتيانه باليمين المعصية هم ذنب
الكفارة لقوله تعالى لا يؤخذكم الله بالغفوي اي انكم ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان وهو ما ذكرنا شئ اي المروءة في ذلك
بما عقدتم الايمان ما ذكرنا من قولنا والمعصية ما يحلف على امر في المستقبل ان يفعل او لا يفعل يعني حقيقة ما نص في الآية
ما ذكرنا هم وبين اللغوان يحلف على امر ما من هو شئ اي والحال انه هم نظن انما كان شئ يعني ظن ان الامر
كما ذكره لقوله والله لقد دخلت الدار والله ما كنت زيدا والامر بخلافه شئ اي والحال ان الامر بخلاف
ما كان نظنه هم هذه اليمين شئ اي بين اللغوية حكمها هم نرجوا ان لا يؤخذ الله بها شئ اي بهذه اليمين اللغوية
مناجياتهم وذلك لان اليمين اللغوية حكمها لما اصلا لقوله تعالى لا يؤخذ الله بالغفوي اي انكم اي لا يؤخذكم بالغفوي
بجملته احدكم بالظن وفي الشامل وعن الشافعي اللغوية التي لم تقصد ما في الماضي والمستقبل وهو احدى روايتين
عن محمد بن حماد وفي نسخة قال الشافعي بين اللغوية التي تجري على لسان الجاني من غير قصد بل قوله لا والله والاولى
بغير القرآن تجري على لسانه يمين وقال الكاكي وعن محمد بن اللغوية قول الرجل لا والله وبلى والله في كلامه هو وفي غيره
منه فادعوا عن ابن عباس رواية قال الشافعي واحمد ومحمد في رواية وقال الشافعي في رواية مثله ما ذكرنا صحت
وهو قول محمد في رواية وعن مالك ان اللغوية الغموس كذا نقل عن الشافعية وقال ابن ابي عمير النجاشي ان يحلف ناسيا على ما
استقبل وقال الشافعي ومسلم بن احمد اليمين ان يحلف على حقيقة وتبركها فيكون لاغيا قال الميموني وقال سعيد بن جبير النجاشي
ان يحرم على نفسه ما اهل الله من قول وعمل هم ومن الغموس اي ومن يمين باللغوية هم ان يقول الرجل والله اني زيدا
شئ اي والحال هم نظنه زيدا وانما هو عزم وكذا اذا راي طائر من لجة قطعه غرابا فقال والله ان غرابا فهو محلف

ولو كان في يمينه
فهم متعلق
باختيارهم متروك
ما في الغموس متروك
فيتمتع الايمان
المعصية ما يحلف
على امر في المستقبل
ان يفعل او لا يفعل
واذكر مثلا وشال
لزمته الكفارة لظن
تعالى لا يؤخذ
حكم الله بالكفر
في ايمانكم ولكن
يؤخذكم كذبها
عقد شرا لا يمين
وهو ما ذكرنا في اللغوية
ان يحلف على امر ما من
وهو على انه ما قال
والامر بخلافه
اليمين نحو لا والله
بما سألها وهي
الغفوان على ذلك
لزمه هو حذره بل
وانما هو عزم

بالاكره فان قلت اليمين محتمل لقوى بقاء عدم الحالف على الفعل اولئك وهو من الافعال الاختيارية فكيف يكون النسيان
 فحيثما قلنا ذلك هو القياس وقد ترك بالنفس لا يقال لقن معارض بقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان
 الحديث ولا محتمل ونفس اليمين هم لان الفعل الحقيقي شئ الذي لا يوجد حساسا لا يتعدى بالاكراه وهو الشرط شئ اى جو
 الفعل الحقيقي وهو الشرط وقد وجدهم وكذا اذا فعله وهو متخفى عليه او مجنون شئ هذا ذكره المصنف لقرينة القدرى
 لان قوله ومن فعل المحلف عليه كذا او ناسيا فهو سوا اللفظ القدرى لى اى اذا حلف وهو صحيح لعقل ثم فعل المحلف
 عليه فى حال الاعمار او المجنون ويجب عليه الكفارة ثم تحقق الشرط حقيقة شئ الشرط هو حدث وقد تحقق حقيقة
 فتحقق الشرط وهو لو كانت الحكمة رفع الذنب شئ هذا جواب عما يقال حكمه فى شرع الكفارة رفع الذنب لانها
 ستارة كما سبها ولا ذنب للمجنون والمعنى عليه فلا عدم الفهم ففى ان لا يثبت ولا يجب عليها الكفارة فاجابة
 بقوله ولو كانت الحكمة اى مشروعية الكفارة رفع الذنب على تقدير التسليم هم فالحكم شئ اى علم الكفارة هم
 يد اى دليل شئ اى دليل للذنب هم وهو الحدث فى اليمين لا على حقيقة الذنب شئ كمانى الاستبراز فانه يجب التسليم
 لوجود دليل الشغل وان لم يوجد حقيقة الشغل قال لا كل ولتقابل ان يقول اقامة الدليل مقام المدلول لادوان
 الحكم عليه انما يكون اذا كان المدلول اخصا عن الاصل فيدور عليه وان لم يتعدى المدلول فى بعض الصور كما ذكرنا
 من شغل البرحم والمدلول وهو الذنب فى هذه الصورة عند البحث محقق انما هو فلا يصح اقامة الدليل مقام المدلول
 باب فى ما يكون يمينا وما لا يكون يمينا اى هذا باب فى بيان ما يكون يمينا من الاقوال وما لا يكون يمينا من قول
 اى القدرى هم واليمين بالله شئ اى بلفظ الله لقوله عليه السلام من كان حالف فليحلف بالله اى بصحة ربه
 مالك فى الموطا هم او باسم آخر شئ اى اليمين باسم آخر هم من سوا الله عز وجل كالرحمن والرحيم شئ قال الكاكي
 ثم جميع الاسماء الله تعالى فى ذلك سوا ريفارق ان الحلف به اولاد واولادها من نذيب اصحابنا و
 هو الصحيح وبما قال مالك واحد الشافعى وقوله للحدث المذكور والحلف بجميع اسماء حلف بالله وذكر خمس الاسماء
 البصيرة فى المشاغل ثم اليمين اسم اخر من اسماء الله تعالى اذا كان اسما لا يشارك فيه غيره يكون يمينا لانه
 لا يتخلل غير اليمين ولو حلف باسم يشارك فيه غيره كما حكموا بالغير من ان نوى بكون يمينا والافلا لا يتخلل وسوس
 فى التحفة من يكون اسما تاما لا تقاسه او اسما لا يشارك فيه غيره وقال الاثر اى فيه نظر لانه لا بالاجمال
 لا يمين اسم الله اى هو بصيغة شئ اى او اليمين بصيغة هم من صفاته التى يحلف بها عرفا كقوله الله و
 جلالة وكبريائه لان الحلف بمتعارف شئ اى الحلف بصيغة من صفاته متعارف المراد بالصيغة الحقيقية

لان الفعل الحقيقي لا يمكن
 بالاكراه وهو الشرط كذا لا
 فعله وهو متخفى عليه او
 مجنون لتحقيق الشرط حقيقة
 ولو كانت الحكمة رفع الذنب
 فالحكمه على ربه اى دليل وهو
 الحدث لا على حقيقة الذنب
**باب ما يكون
 يمينا وما لا
 يكون يمينا**
قال واليمين بالله او
 باسم اخر من اسماء الله
 كالرحمن والرحيم
 بصيغة من صفاته التى
 يحلف بها عرفا كقوله الله و
 جلالة وكبريائه لان الحلف بمتعارف

وهى المعنى القائم بالذات اسم العزة وتوحيلا لا الصفة الحق به لقولك حررت بربى فاقم وقال الاثر اى ثم صفاته التى
 ان كانت من صفات الذات يجوز اليمين بها وان كانت من صفات الفعل فلا يجوز اليمين بها او الفاعل مبتدأ ان كلما
 لا يجوز ان يوصف الله بصفة من صفات الذات كقوله تعالى له وجوه وكبريائه وقدرته اما العلم فان اليمين لا يجوز
 يجوز ارادة المعلوم كما قال الله تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه اى من علمه ما لا يعلمون كذا قال البرمخشى وكل ما يجوز ان
 يوصف الله عز وجل بهذه من صفات الفعل كالرحمة وال غضب والسخيطة علميا على ما يحكى الان هم ومعنى اليمين
 وهو القوة حاصل شئ اى فى صفاته التى علق بها عرفا فاهم لانه شئ اى لان الحالف لم يتقيد بصفة الله وصفاته
 فصالح ذكره شئ اى ذكر الحالف اسم الله تعالى وصفاته صلح ما حاله شئ اى اليمين هم وما لعامة شئ ما حصل
 الكلام ان يقال ان تنبى الاميان على العرف فما تعارف الناس الحلف به يكون يمينا والافلا وهو اختيار مشايخنا
 ما وراى انه لان اليمين انما يتقيد للحمل او المنع وذا انما يكون بما يتقيد الحالف تعظيمه وكل من اعتقد
 بصفة الله وصفاته او هو معظم بجميع اسمائه وصفاته فصارت حرمة ذاته وصفاته حلالا او مانعا على ما يقتضيه
 نصيا واشباها وفى المبسوط قال مشايخنا العرفيون الحلف بصفات الذات كالقدرة والعلية والعزة والجلال والكبرياء
 وغيره الحلف بصفات الفعل كالرحمة والسخيطة والغضب ولا يكون يمينا وقالوا ذكر صفات الذات لذكر الذات
 ونذكر صفات الفعل ليس لذكر الذات والحلف بالعدم مشرووع دون غيره وعلى هذا ينبغي ان يكون وعلم الله يمينا لانه
 من صفات الذات ولكنهم تركوا هذا القياس لان العلم يذكر ويراد به المعلوم بجميع هم الا قوله وعلم الله شئ
 وفى بعض النسخ قال اى القدرى الا قوله وعلم الله وهذا شئ منقطع من قوله او بصفة من صفاته التى يحلف بها
 عرفا فانه شئ اى فان الحلف بعلم الله هم لا يكون يمينا لانه غير متعارف شئ لان اليمين بذا اذا لم يكن متعارفا
 كان استثناء عن العرف منقطعاً وقال الشيخ ابو نصر هذا الذى ذكره القدرى استحسان والقياس ان يكون
 يمينا به قال الشافعى قلت قال الشافعى اذا قال وعلم الله او قدرته الله تعالى ونوى به اليمين او اطلق فهو يمين
 ولو قال اردت المعلوم او المقدور لم يكن يمينا وكذا فى خلق الله وزرق العلم لمن يمينا بلانية وقال مالك لا يتقيد
 اليمين بصفات الفعل وبما قال احمد فى رواية لانه مشترك ومع الاشتراك حرمة له فلا يتقيد اليمين به وعن احمد فى القدر
 مثل قولنا هم ولانه شئ اى ولان العلم يذكر ويراد به المعلوم يقال اللهم اغفر ظلمك فبما هو ظلمك شئ فان قلت
 على هذا القدرة فانا تصح بها اليمين مع صحة ارادة المقدر وبهذا يقال انظر الى قدرة الله تعالى قلت لا نسلم لان
 المقدور بالوجود وخرج ان يكون مقدورا لان التحصيل محل علم محتمل ارادة بالحلف بقيل الوجود معدوم ولا تعارف فى الحلف

ومعنى اليمين وهو
 القوة حاصل لانه
 يعتقد تعظيم الله
 وصفاته فصالح
 ذكره حلالا وماذا
قال الا قوله وعلم
 الله فانه لا يكون
 يمينا كغيره متعارف
 كانه يذكر ويراد به العلم
 يقال اللهم اغفر ظلمك
 فبما هو ظلمك

[illegible][illegible][illegible][illegible]

اي في البيت الذي زال سقفه وجدرانها باقية هم والسقف نصف فيه شئ اي في البيت او المبنى ثم يحصل بوجه والسقف
 نصفه الكمال في البيت فلم يضر زوال الوصف هم وكذا اذا بنى شئ اي ذلك البيت هم بيتا آخر فدخل لم يثبت لان الاكم
 لم يتغير البناء هم شئ لان الثاني صار غير الاول لانه نصفه جديدة وفي خلاصة الفتاوى عن الاصل لو حلف لا يسكن بيتا
 ولا يتيمه فمضى بيتا من شعرا وقطاعا وانما لا يثبت ان كان الى الف من اهل المصر وان كان من اهل البادية بحيث وذكر
 بعضهم في شرحه منقول عن الفتاوى الظهيرية انه اذا حلف لا يمدم بيتا فمضى بيتا من بيت العنكبوت بحيث هذا السر لانه في الف لاول
 ولو رواه فان الشيخ ابا نصر قال وان حلف لا يخرب بيتا فمضى بيتا من بيت العنكبوت لم يثبت وان سماه الله بيتا ذكره في مسئلة
 لا ياكل لحمنا كل السك لم يثبت هم قال شئ اي قال القدوري هم ومن حلف لا يدخل هذه الدار فوقف على سطحها حث لان السطح
 من الدار لا يترى ان السقف لا يفسد اعكافه بالخروج الى سطح المسجد شئ وكذا الصلح اقل الذي على سطح المسجد عن غيره
 وذكر في الشامل حلف لا يدخل دارا فان مقام على جائطه او سطحه حث وقال في شرحه اقلع قال الشافعي لا يثبت وقال ابو حنيفة
 يثبت هم وقيل في عرفنا لا يثبت شئ اي بالوقوف على سطح الدار قال الفقيه ابو الليث في النوازل ان كان الى الف من اهل
 العجم فانه لا يثبت في هذا كله لم يدخل الدار لان الناس لا يعرفون ذلك دخوله في الدار في جامع فاضحا فان هذا في
 عرفهم وفي عرفنا السوء على السطح والحاظ لا يسمى دخولا فلا يثبت هم قال في الصحيح جواب الكتاب انه يثبت وفي الفتاوى
 قال هذا اذا كان المدين بالحرية فان كانت بالفارسية وصعد السطح او نحو شجرة فيها ان حائطها فيها لا يثبت وفي الفتاوى
 المجاز في بلاد العجم انه لا يثبت وفي الدنية يثبت وفي الاصلح لو كان فوق المسجد سكن لم يثبت لانه ذلك ليس
 بسبي وفي شرحه الوجه لو كانت في الدار شجرة منشرة الاغصان يتعلق بعضها فان حصل في مجازات البيان حث
 وان حصل في مجازات لانه السطح فقيه بهان وان اعلم من ذلك يثبت وعند اصحاب ابي حنيفة انه لو كان يثبت
 لو سقط السقف في الدار يثبت هم قال شئ اي قال القدوري هم واذا دخل دياره يثبت ويحجب ان يكون على التفصيل الذي تقدم
 شئ اي اذا اطلق الباب وتبني وخلا وهو يثبت وانما قال هذا لان القدوري اطلقهم وان وقف في طاق الباب
 بحيث اذا اعلق الباب كان خارجا لم يثبت لان الباب لا حرار الدار وما فيها فلم يكن الخارج من الدار شئ
 خارج الباب من الدار لعدم الحرز وفي المحيط وكذا الوقام على اسكفة الباب والباب بينه وبين الدار لا يثبت
 وغل راسه او احدى رجليه او حلف ان لا يخرج فخرج احدى رجليه او راسه لم يثبت وفيه قال الشافعي وما لك وجم
 في رواية لو حلف لا يدخل بيت فلان ولا يتيمه لم يثبت حتى يدخل البيت هذا في عرفهم وفي
 عرفنا الدار والبيت واحد يثبت ان دخل من الدار وعليه الفتوى وبه قال الشافعي في وجه واحد حلف

والسقف وصف فيه وكذا اذا
 بني بيتا اخر فدخل لم يثبت
 لو كان الاسم لم يثبت بعد الان
 قل ومن حلف لا يدخل
 هذه الدار فوقف على سطحها
 حث لان السطح من الدار
 لا يترى ان السقف
 لو يفسد اعكافه بالخروج
 الى سطح المسجد وحل في
 عرفنا لا يثبت قال
 واذا دخل دياره يثبت
 ويحجب ان يكون على التفصيل
 الذي تقدم وان وقف
 في طاق الباب يثبت
 اذا اعلق الباب كان
 خارجا لم يثبت لان الباب
 الدار وما فيها فلم يكن

لا يدخله دار فلان مات صاحبها فدخل لم يثبت سوار كان على البيت وبين ام لا ولو بها فلان ثم دخلها ان عمتها
 بان قال هذه لا يثبت عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر والشافعي وما لك واحد يثبت ولو دخل دارا شجرة
 وبين غيره فان كان المخلوق عليه يسكنها يثبت ولو دخل دارا يسكنها فلان بالاجارة او بالامارة يثبت وبه قال
 واحد هم قال شئ اي قال القدوري هم ومن حلف لا يدخل هذه الدار وهو فيها لم يثبت بالفتوى حتى يخرج ثم دخل
 استحبابا والقياس ان يثبت شئ وبه قال زفر والشافعي في وجههم لان الدوام له حكم الابدان شئ اي لان الدوام
 على الفعل له حكم الابدان الفعل كما اذا حلف لا ليس هذا الثوب وهو لا يسير ولا يسكن هذه الدار به وهو كغيرها فمضى
 على ذلك يثبت هم وبه الاستحسان ان الدخول لا دوام له لانه الفصل من الخارج الى الداخل شئ وليس هو ام هم حث
 لا ليس هذا الثوب وهو لا يسير فسرعه في الحال لم يثبت وكذا اذا حلف لا يسكن هذه الدار به وهو كغيرها فمضى
 او حلف لا يسكن هذه الدار به وهو ساكنها فانه في النقلة من ساعته وقال زفر يثبت شئ اي قياسا هم
 هو الشجرة والبيت شئ اي شجرة يثبت وشجرة يثبت يستوي فيه القليل والكثير ولنا ان المدين انما يثبت في زمان
 تحققة شئ ان تحقق البرهان قلت لا نسلم ان المدين انما يثبت في زمان ان حلف على البناء فيعتقد والبر لا يتصور
 قلت المدين يثبت في زمانه منعقد للبرهان لا مكان لكن العجز الظاهر ان حلف على الحكم الى الحلف وهو الكفارة هم فان لم يثبت على
 حاله ساعته حث لان هذه الافعال شئ وهو ليس والركوب والسكنى هم لها دوام يحدث امثالها شئ اي يحدث
 امثالها بدليل مية ضرب المدة وهو معنى قوله المدين انما يثبت في زمانه انما يثبت في زمانه انما يثبت في زمانه
 لا دوام حكم الابدان فثبت ان لا يثبت في زمانه انما يثبت في زمانه انما يثبت في زمانه انما يثبت في زمانه
 اي في المدة والتوقيت شئ انما يثبت في المدة والتوقيت احراز اعم ايقال في مجازي كلامهم دخلت عليه يوما قال الى كذا
 وكذا اخر حث عنه يوما قال الى كذا واور الدخول باليوم لكن يرد بطلان الوقت ولا يرد به نفس المدة والتوقيت
 واعلم ان الافعال على ضربين ضرب يقبل الابدان وضرب لا يقبل والفاسل بينهما قبول التوقيت وعدمه قبل التوقيت
 قبل الابدان او ما لا يقبل الابدان على المدة غير ان الابدان لا تقبل الفاسل فلا تقبل التوقيت مع التوقيت اي فلا يثبت
 قاعد الابدان على المدة غير ان الابدان لا تقبل الفاسل فلا تقبل التوقيت مع التوقيت اي فلا يثبت
 يسكنها النزول فيها طاعت وان مكثت مثلها طاعت اخرى لان الدوام حكم الابدان وكلمة علمهم الافعال فكلها
 يسكنها الشئ ولو نعت بما قال كلما ركبت واية فعل ان تصدق بذكرهم فركب واية فعلية وركب وان طالع مكث في
 الركوب وان كان ما ذكرهم محججا لركب اكثر من ذلك واجيب بان الابدان في زمانه انما يثبت في زمانه انما يثبت في زمانه

قل ومن حلف لا يدخل
 هذه الدار وهو فيها لم يثبت
 بالفتوى حتى يخرج ثم دخل
 استحبابا والقياس ان يثبت
 لان الدوام له حكم
 الابدان فثبت ان يثبت
 ان الدخول لا دوام له
 انفسه من الخارج الى
 الداخل لو حلف لا يسكن
 الثوب وهو لا يسير فسرعه
 في الحال لم يثبت وكذا
 لا يسكن هذه الدار به
 راكها فمضى من ساعته
 لم يثبت حلف لا يسكن هذه
 وهو ساكنها فانه في
 من ساعته قال زفر
 لو حلف لا يسكن هذه
 تحققة شئ ان تحقق
 تحققة فان لم يثبت
 ساعته حث لان هذه
 الافعال على ضربين
 امثالها بدليل مية
 يضرب لها مدة ركبت
 يوما وليست يومها
 الدخول لا يثبت
 دخلت يوما معنى المدة والتوقيت

ولو نوى الانتقال
الخالف في ذلك
لانه محتمل كلامه
قال في مختلف
لا يمكن هذا الاداء
فخرج بنفسه من منزله
واهل بيته ولم يرد
الرجوع اليها حيث
لانه بعد نسلنا
بقضاء اهل بيتنا
فيهم فافاد
السوق ما تخرج
في السوق ويقول
اسكن سكنا كذا
والبيت المحلة
منزلة الدار كان
البيت المحلة لا يوقف
البيت المحلة لا يوقف
فما روي في يوسف
لانه لا يبعد ساكن
في الذي انتقل
عن فاني لا يوافق
الاولى والاربية
بمنزلة المصير
في المصير
من الجواب

الاشار الى انما هو مراد من هذا الفصل اذا كان ركباً وقت الحين لم يمتد كل وقت بملكه الشراء والركوب
وربهم يكون الانتشار الى المصير غير مرادهم ولو نوى الانتقال الى المصير لم يمتد كل وقت بملكه الشراء والركوب
الانتشار هم ولا يمتد كل وقت بملكه الشراء وان كان قوله لا يمتد كل وقت بملكه الشراء حقيقة في الانتقال لا حقيقة
فيما اذا لم يكن ركباً اذا كان ركباً في الانتقال من محله الى محله وقال تعالى الشريعة لا يمتد كل وقت بملكه الشراء
وقد يكون من حيث الدوام وقد يكون كل بلفظ ليس فكون ناولاً يتخصص ما في لفظة فصحتم انتم هم قال في
القول روي هم من خلف لا يمكن هذه الدار من حيث الدار بل بديل قوله فخرج فخرج من وراءه فبما في
بالانتشار او ابدع عطف عليه قوله فيما خبر المتبادر اي في الدار والواو فيه لئلا يمتد كل وقت بملكه الشراء
احمد ومالك وعن مالك لو اقام يوماً وليله حيث وفي الاقل لم يمتد كل وقت بملكه الشراء وعنه في حديث عيسى بن يوسف
قال الشافعي حيث وقال الكاكي عند الشافعي لا يمتد كل وقت بملكه الشراء وهذا الخلاف مبني على اصل بنيان
الشافعي وهو ان هذه العبرة بحقيقة اللفظ والعادة بخلافه لا بغيره والعادة لا تملك على حقيقة والعادة
يريد ذلك في كل كلامه عليه لا يمتد كل وقت بملكه الشراء بل في كل كلامه عليه لا يمتد كل وقت بملكه الشراء
هم بعد ساكن ابتداء من وراءه فاش اي من حيث العرف العادة ثم اوضح ذلك بقوله فان السوق عامة متارة في
في اكثر متارة في السوق مشغولة لا يمتد كل وقت بملكه الشراء او يمتد كل وقت بملكه الشراء
من سكن المدينة فما يدل على انه بعد ساكن من اهل متارة فيهم والبيت والمحلة بمنزلة الدار ان اريد
يقول لا اسكن في البيت ولا اسكن في المحلة مثل المصير بقوله لا اسكن في هذه الدار وفي المحلة السكة والمحلة
بمنزلة الدار هم ولو كان المصير على المصير بان حلف لا يمكن في هذا المصير لا يمتد كل وقت بملكه الشراء
والا بل شافعي اذا انتقل الى مصير غير نفسه لم يمتد كل وقت بملكه الشراء والانتشار لا يمتد كل وقت بملكه الشراء
ش كذا نقل ابو البشير في شرح الجامع الصغير في الامان عن ابي يوسف هم لانه لا يبعد ساكن في الذي انتقل عنه
ش وان لم يمتد كل وقت بملكه الشراء قال من يكون بصيرة لا يقال هو ساكن بغيره وان كان اهل وتعلق بغيره
الاول ش وهو قوله لا اسكن في الدار ولا اسكن في المحلة كذا ذكره عند الشافعي المصير كذا روي في
تكراراً ليعتبر حقيقة اللفظ والعادة هم والقرينة بمنزلة المصير وفي بعض الشرح والقرينة كالمصير اذا كان لا اسكن
في القرينة محكم حكم من قال لا اسكن في المصير في الصحيح من الجواب ش اخترت من قول بعض مشايخنا ان القرينة
كالمصير هو قول الشافعي ايضا والاصح انما كالمصير هو اختيار الشافعي الامام الاجل برهان الدين واهل الشريعة

وقد عرفت ان تملك هذه السكة على ما ذكرناه في الامان كانت التسوية في المصير والقرينة والدار وقد عرفت كل واحد منهم
ثم قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يمتد كل وقت بملكه الشراء في المصير لان ساكن في المصير لا يمتد كل وقت بملكه الشراء
اي الساكن هم ما يمتد كل وقت بملكه الشراء اي من المتاع ونقل صاحب الاجناس عن ابي يوسف رواية علي بن النعمان ان
فيما ابراه او مسلمة حيث وبقيت في المحلة والمصير قال مشايخنا انما يمتد كل وقت بملكه الشراء في المصير لان ساكن في المصير لا يمتد كل وقت بملكه الشراء
كالوند والمكينة وقطعة حصيرة في بيته واعترض على قول ابو حنيفة بان ساكنه كان بجميع ما كان معه من الابل والتماع
فاذا اخرج بعضه انتفى ساكنه لان كل انتفى بانتفاء البعض واوجب بان كل انتفى بانتفاء الجزء لا انتفاء ما ذكره
ليس كذا في شافعي ان ينقل الى ترك آخر حتى يبرأهم وقال ابو يوسف جئنا نقل الاكثر شافعي اي اكثر المتاع هم لان كل
قد عرفت شافعي في الاقل لا يبعد ساكن وعليه الفتوى كذا في الكافي وفي المحيط وقال في المصير لا يمتد كل وقت بملكه الشراء
شافعي في هذه الامة الى كذا اخذ اي فيفتح الكافي وسكون الدار ونحوها في المحلة وبالدال المحلة وفي آخر الحروف
الف ساكنه وكذا خذ اي باللغة الفارسية اسم من البيت الذي له عيال وخدم وكذا اسمي كبري حارة الذي له كلامه
احمد كذا اخذهم لان ما روي ذلك شافعي اي لان ما روي ذلك كذا فيهم ليس من الساكن شافعي لان ما روي ذلك كذا فيهم
شافعي اي قال المشايخ في شرح الجامع الصغير فيهم فيهم من الناس شافعي وفي شرح الجامع الصغير فيهم فيهم من الناس
وكذا استحسنه صاحب المحيط عن مالك بغير نقل عيال دون متاعهم وشافعي ان ينقل الى منزل آخر ما يمتد كل وقت بملكه الشراء
ارادوا ونقل على منزل آخر لا يمتد كل وقت بملكه الشراء قال المتأني في شرح الجامع الصغير فان لم يكن نقل من ساعته فان
كان لا يمتد كل وقت بملكه الشراء لانه قد هم بالامانة الامتناع عنه شافعي عن المصير وفي غلامته الفتاوى في تحقيق العذر بالكل وغيره وهو
بعد روي ونقل في الاجناس عن ابي يوسف في انه اذا خذ في الامة فقل عن المتعلق بطلب الدابة او من يحمل متاعه لا يمتد كل وقت بملكه الشراء
في فتاوى ابو الوانجي ولو خرج في طلب منزل من ساعته وحلف متاعه لم يمتد كل وقت بملكه الشراء لان الطلب من حمل النقل ولو اختلف النقل
شيافعي فان كانت النقلة لم يمتد كل وقت بملكه الشراء لان في النقل فان كان يملكه ان يتأخر من نقل متاعه في يوم فليس ذلك ولا
يزم النقل باسرع الوجه بل يبرأ من المصير في النقل وفي الشامل ان لم يكن نقل من ساعته بعد الليل او في
وي سلطان او من موضع اخر فيقل اليه لم يمتد كل وقت بملكه الشراء لان حالة الضرورة مستثناة خلافاً لرواية الواسع عليه الباب فلم
يقدر على النقل او كان شافعي او ضعيفاً لا يقدر على النقل الامتناع بنفسه ولم يبرأ من المصير في النقل حتى يبرأ من المصير
يلحق الوجوه بالمعدوم للعذر ونقض ما ذكره الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل ان من قال ان لم يمتد كل وقت بملكه الشراء
اليوم فانه طالق فقيده ومنع من الخروج حيث وكذا الوفاة لافراة ومن في منزل والدار لا يمتد كل وقت بملكه الشراء

ثم قال ابو حنيفة
لا يمتد كل وقت بملكه الشراء
حتى لو بقي وقد
يجتنب لانت
السكة قد ثبت
بالكل فيبقى ما في
منه وقال
ابو حنيفة
في قوله لا يمتد
كان نقل ذلك
قد ثبت
وقال فيهم فيهم
نقل ما عرفت
كروا فيهم
لان ما روي ذلك
ليس من الساكن
قالوا هذا
لحسن والحق
بالناس فيهم
ينقل الى منزل
بلا تأخير حتى

وليس هذا الموجود في كتيب من النسخ قال ش اي القدر في محضه وان حلف ليا ين البصر
فلم يات بها حتى مات حنت في آخر خبر من اجزاء حيوة لان البر قبل ذلك ش اي قبل الموت
م مرجع ش الان الى الحالف مادام حيا مرجع وجود البر وهو الايتان فلا يحنث فان مات فقد
تعد شرط البر وتحقق شرط الحنث وهو ترك الايتان فحنث في آخر خبر من اجزاء حيوة لان هذا الميم مطلقه
من الوقت بخلاف الميم الموقوتة مثل ان يقول ان لم ادخل هذا الدار اليوم فعبدى حرفان الميم معلق بآخر الوقت
ولم يدخل الدار فحنث اما ان اذات الوقت قبل دخوله وهو حي فحنث وتحت العبد ولو حلف ليا يمينه فدان استطاع ش اي لو
رجل ليا يمينه فدان استطاع ش اي لو حلف ليا يمينه فدان استطاع ش اي لو حلف ليا يمينه فدان استطاع ش اي لو
على ميتين احد ما قال الله تعالى والناس على البیت من استطاع اليه سبيلا فموسى رسول الله عليه وسلم بالادوار
والثاني القدرة الحقيقية وهو قولهم دون القدرة ش اي لا يكل على القدرة الحقيقية التي ترتب عليها الفعل عند
ارادة جازمه يخلق الله تعالى عند الفعل لا قبله عندنا خلافا للمعتزلة فعندهم سابقة على الفعل وبه قال الكرامية تسمى هذه
الاستطاعة القضاة على ما ياتي وقال الاترازي وقول القدرة فمدا على استطاعة الصية دون القدرة وقد اورد بالاول
استطاعة الحال وبالثاني استطاعة الفعل في فية نظر لان المفهوم من قوله دون القدرة دون استطاعة القدرة فكما
قال دون قدرة القدرة لا لا لا استطاعة والقدرة من الالفاظ المترادفة وهي عبارة ركيكة ولوقال دون الفعل فكان
دون القدرة كان اولي لمعناه سمون الكاتب محققا لقدرة بالحيات وكتب القدرة مكانه م وفرو في الجامع الصغير
اي محمد فسر حكم هذه المسئلة في الجامع الصغير فقال اذا لم عرض ولم يمنعه السلطان ولم يحرى احد لا يقدر معه على اتيانه فلم
يات حنث ش واذا امتنع من الايتان لعذر من امتنع سلطان ونحو ذلك لا يحنث لانه ليس يستطيع اذا امتنع بلا عذر
حنث لانه يستطيع م وان معنى استطاعة القضاء في ما يمينه وبين الله تعالى ش اي استطاعة القضاء والقدرة التي لا يمان
الفعل عند اهل السنة تسمى استطاعة القضاء لان الفعل يوجد بايجاد الله تعالى وقضائه وقدرته فاذا قضى لوجود الفعل وجد
قدرة العبد مع ذلك الفعل ولم يوجد ذلك الفعل لم يوجد القدرة لانهما خلقت لاجل ذلك الفعل القضي عليه بالوجود فمقتضى
القضاء فحنث ويا انه لا ياتي في احوال لم يفعل من غير يستطيع حقيقة لانهما سبق الفعل وذكره التردوي في بسوطه ووجه
هم وبهذا ش اشار به الى قولنا قبلهم لان حقيقة الاستطاعة فيما يقارن الفعل ش اي لا سبق الفعل وهو عرض بخلاف الله
تعالى مع الفعل معا وهي عليه للفعل عندنا وزعمت المعتزلة انما سابقة على الفعل وموضع هذا الكلام هم ويطبق الامر على
على سائر الالات وصحة الاسباب في المعارف ش لان الغالب كلام الناس هذه الاستطاعة لا استطاعة الفعل كحل

قال وان حلف ليا ين
البصرة فلم يأتها حتى مات
حنث في آخر خبر من اجزاء
حيوته لان البر قبل ذلك
مرجع لو حلف ليا يمينه فدان
ان استطاع فمدا على
استطاعة الصلة دون
القدرة وفرو في الجامع
الصغير وقال اذا لم يعرض
ولم يمنعه السلطان ولم
يحرى احد لا يقدر معه على اتيانه
فلم يات حنث ان على
القضاء دين فيما يمينه بين
الله تعالى وهذا الحقيقة لا
فيما يقارن الفعل ويطلق الا
عند سيرة الكرامية
في المعارف

على المعارف وهو معنى قوله فخذ الاطلاق فيصرف اليه ش اي الى المعارف م ويصح فيه الاول ش وهو استطاعة الفعل
م ويا ش اي من حيث الديانة يعني فيما يمينه وبين الله تعالى م لانه نوى حقيقة كلامه ش لاننا ما يطلق على اسم
الاستطاعة بالنعوض حتى امتنع من الايتان لعذر او غير عذر لا يحنث اذ نوى يمينه لان الاستطاعة لم توجد انما لا سبق الفعل
ولكن لم يصح تصانيفه بخلاف الرواية اشار اليه بقوله ثم قيل يصح ش اي يصح فيه الاستطاعة القضاة قال الشيخ ابو نصر
قال الطحاوي يصح م فصار ايضا لما ينشئ اراد قوله لانه نوى حقيقة كلامه ثم قيل لا يصح ش وهو قول ابي بكر الارز
م لانه خلاف الظاهر فيمكن قولهم قال ش اي القدر م ومن حلف لا يخرج امرأة الاباونة فاذن لها مرة فخر حنث ثم حنث
مرة اخرى بغير اذنه حنث ولا بد من الاذن في كل خروج لان المستثنى خروج مقرون بالاذن ش لان تقديره والتا
الاخر وجا لمصفا باذن لان البار لا يصاق بقتضيه ملحقا ومصفا به وما رواه ش اي وما رواه ش اي وما رواه ش اي وما رواه ش اي
انظر العام ش لان الميم باقية لانه خاها عن الخروج مما يوقع التكرار في موضع النفي م ولو نوى الاذن مرة يصح
وبانه لا قضاء لانه محتمل كلامه لكنه خلاف الظاهر كونه مخالفا لمقتضى الباطن ولوقال الا ان اذن لك فاذن لها مرة
واحدة فخر حنث ثم حنث بغير اذنه لم يحنث ش لوقوع الكفاية باذن واحد واعتبر من عليه بقوله تعالى لانه خلوت بيني الا ان
يؤذن لكم وكان مراد الاذن لازما واجب بان ذلك دليل خارجي وهو قوله تعالى ان لكم كان يؤذي الميم لان هذه
ش اي قول الا ان اذن لك م كلمة غاية ش اي يعني تفيد معنى الغاية لان موضوع لما بل الاستثناء تعذر عمله عليه لان
صدر الكلام ليس من جنس الاذن حتى يستثنى الاذن منه فجعل مجازا عن جنس النسب بغير اذنه وان حكم ما قبل الغاية
بخلاف ما بعده كما ان حكم ما قبل الاستثناء بخلاف حكم ما بعده فمقتضى الميم ش اي باذنه م كما اذا قال حتى اذن لك ش
حيث ترتفع الميم بالاذن لانه يصير غاية فترفع به الميم م ولو ارادت المرأة بالخروج ش اي لو ارادت المرأة بالخروج
م فقال ان خرجت فانت طالق فجلست ساعة ثم خرجت لم يحنث وكذا لو اراد رجل ضرب عبده فقال اخر ان
ضربته فعبدى فخر حنث ثم ضرب ش لم يعق وكذا لو قال الرجل يقول الاخر اجلس ففعل يقول ان تعذبت فعبدى فخر حنث
البر في ذلك فعبدى عندهم لم يحنث انما الميم في ذلك على الفور م وهذه تسمى الميم الفور ش اي بين الحال وهي
كل دين خرجت جوابا بالكلام او بنا على اعتقاد ذلك بلالة الحال ولا يحنث في يمينه ش اي انما هذا في الفور والفور
فارت القدرة او اعلنت فاستعيرت سميت الحالة التي ليس فيها فعل جازم لان فخرج من فور ش اي من عتق
وفي القوائد الظهيرة سميت بالاسم باعتبار ثوران الغضب م وفروا بالوحيفة باطراش ش اي لم يمينه احد فية كانوا
يقولون الميم على زعمين مطلقا ومقتضى بوقت فاستنبطت الوحيفة فيما قسمنا لانا وهي مطلقا لفظ موقوتة معنى وانما

فخذ الاطلاق فيصرف اليه
ويصح فيه الاول ش اي
نوى حقيقة كلامه ثم
قيل يصح قضاء ايضا لما ينشئ
وقيل لا يصح لانه خلاف الظاهر
قال من حلف لا يخرج امرأة
اباونة فاذن لها مرة فخر حنث
خرجت مرة اخرى بغير اذنه
ولا بد من الاذن في كل خروج
خروج مقرونا بالاذن وما رواه
في الخطر العام لوق الاذن مرة يصح
ديانه لا قضاء لانه محتمل كلامه لكنه
خلاف الظاهر لوقال الا ان اذن
لك فاذن لها مرة واحدة فخر حنث
ثم خرجت بغير اذنه لم يحنث
لان هذه كلمة غاية فيقتضي الميم كما
اذا قال حتى اذن لك ولما رواه
المراة اخر ففعل ان خرجت
طالق فجلست ثم خرجت لم يحنث
ان اذا قيل ضرب عبدا فقال
اخوان فخر فعبدى فخر حنث
وهذا التسمية في نور افندي
ابو حنيفة رآه باطراش

افخا من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما وابنه جيسر وعيا الى نصرته انسان فخلعوا ان لا يصحرا ثم انصرفا بعد ذلك
 ولم يخشاوا وفي ذلك العرف ومعنى الاميان على العرف هم ووجهه شئ اى ووجهه الكلام هم ان مراد المكمل الرو
 عن تلك الضربة شئ في قوله او اراو رجل ضرب عبدهم واخرجه شئ في قوله ان خرجت فانت طالق هم عرفا شئ
 يعنى من حيث العرف هم فبنى الاميان عليه شئ اى على العرف وحاصل الكلام ان قصد الزوج في مسئلة الخروج منها من
 الخروج الذي ثبت قوله ان قال ان خرجت هذه الخرجة ففقدت اليمن بتلك الخرجة وكذلك قصد ان يمنع مولى العبد من
 الضرب الذي نسب اليه فانه قال ان ضربت هذه الضربة التي نيات لها ففقدت اليمن بتلك الضربة بدلالة الحالة عرفا
 هم ولو قال له رجل اطلب نفسك عندي فقال ان تعديت فجدى خرج من فخرج الى التمسك وفي بعض النسخ فخرج الى منزله
 هم وتعدى لم يثبت شئ اى في الاستحسان والقياس لا يثبت وهو قول زفر والشافعي لا يثبت بمسئلة على سطر العبد
 يتناول كل شئ كما قال ابو داود والاعتمادى ووجه الاستحسان وهو قوله ان كلامه فخرج من فخرج جواب شئ بكلامه
 هم فيطبق على السؤال فيصرف الى العدا المدعى اليه شئ فصار كأنه قال ان تعديت العدا الذي دعوتني اليه فالعرف
 سميته الى ذلك العدا بدلالة الحال هم بخلاف ما اذا قال ان تعديت اليوم لانه زاد على حرف الجواب شئ لانه يصرف كلامه
 الى العدا المدعى اليه فلا يتبين سميته بذلك فلا يجعل في كلامه بانيا على سؤال الرجل هم فيجعل سميته بالشئ في الكلام محذرا
 عن انظار الزيادة التي تكلم فيها فان قيل ليس كذلك بان الله تعالى قال وما لك بينك وبينى يا موسى قال هي عصاى
 اوكا عليها واشئش يا على الاية فقد زاد على قدر الجواب ومع ذلك جعل مجيلا لاسيد اكلنا كونه مستعمل للسؤال على الذات
 والسؤال عن الصفات ولما استعمل في حيز السؤال اثبت على موسى عليه السلام ان السؤال وقع عن الذات والصفة مجم
 بينا ليكون مجيلا على كل حال هم ومن حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة عبدا وكون له يدون او غيره يدون لم يثبت
 عند ابي حنيفة رحمه الله شئ لانه اذا لم يركب دابة من تقدير هذا الاجل الاستحسان الذي ياتي الدابة ما يدب على الارض لانه
 ولكن المراد من دابة فلان فرسه وحماله وقبلة حتى لو ركب بحيرة او جبل لم يثبت والقياس ان يثبت لان اسم
 الدابة يتناولها حقيقة وفي الاستحسان لا يثبت لعلمنا انه لم يركب دابة في كل ما يدب على الارض وقد عرفت سميته
 على فعل الركوب فتناول ما يركب من الدابة فالب وهو الخيل والتمسك بالخال والحمة مؤيدة قوله تعالى واخذوا الخيل
 والحمة لركوبها فركب ركوبا في الانعام بالاكل بقوله والانعام خلقها لكم الاية والقتل والبقر والخنان كركب
 في بعض الاوقات ذلك لا يدل على ان يمين يتناول ان البقر والاسوس يركب الصيالي بعض المواضع ثم لا يجمع احد من
 قول القائل لا يركب دابة فلان البقرة الا ان ينوي شئ ذلك فيقطع عليه ما نوى حقيقة كلامه وفيه تشديد عليه ولو توسع

ووجهه ان مراد المكمل
 الرو عن تلك الضربة واخرجه
 عرفا ومعنى الاميان عليه
 ولو قال له رجل اجلس
 فتعدى عندي فقال ان كان
 فتعدى من فخرج من فخرج الى منزله
 وتعدى لم يثبت لان
 كلامه فخرج الجواب فيطبق
 على السؤال فيلخص الى العدا
 المدعى اليه بخلاف
 ما اذا قال ان تعديت اليوم
 لاستعماله حرف الجواب فيجعل
 مبتدأ يا ومن حلف لا يركب
 دابة فلان فركب دابة
 عبدا ما دون له يدون
 او غيره يدون لم يثبت عند
 ابي حنيفة

الخيل وجدا لا يصح ان لا يركب الا ان في لفظه لفظ الركوب لا الركوب سميته يصح في اللفظ لا في الحقيقة فخص
 هم الا انه شئ اشا من تقدير غير موقوف هو الذي قد رناه بعد قوله لم يثبت يعنى اذا لم ينو شيئا لا يثبت بركوب دابة
 الما دون سوا كان عليه دين او لم يكن اذا لم ينو الا انهم اذا كان عليه دين مستغرق شئ بكسره الزام لا يثبت وان
 نوى شئ واصل باقبله اى وان نوى ركوب العبد لانه الملك للموئنة شئ اى في العبد الذي استغرق دين كسره
 عند شئ اى عند ابي حنيفة هم وان كان الدين غير مستغرق او لم يكن عليه دين لا يثبت ما لم ينو شئ فاذا نوى شئ
 هم لان الملك فيه للمولى لانه مضاف الى العبد عرفا شئ اى من حيث العرف حيث يقال دابة عبدا فلان هم وكذا شئ
 اى وكذا يضاف الى العبد شئ عا شئ اى من حيث الشرع واستدل عليه بقوله هم قال عليه السلام شئ اى قال النبي
 صلى الله عليه وسلم من باع عبدا له مال فهو لبايع الحديث شئ قال الا تسمعون اى كذا ذكره في الخلاصة
 الجامع الصغير وقال الكافي وما سئل عن مال لولاه وفي بعض الروايات فهو لبايع قلت هذا الحديث اخرجه الا انه لا يثبت
 كلامه عن الزهري عن سالم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من باع عبدا له مال
 فما له لبايع الا ان يشترط المبتاع ومن باع خلاصته للبايع الا ان يشترط المبتاع هم فتختل الاضافة الى المولى شئ لانه
 يضاف الى المولى هم فلا بد من النية شئ ويضاف الى العبد الصيا ولا يدخل تحت طلق الاضافة الا بالنية هم وقال ابو يوسف
 في الوجوه كلها شئ اى فيما اذا لم يكن عليه دين او كان عليه دين مستغرق او غير مستغرق هم بحيث اذا نواه لا يستل
 الاضافة شئ اى اضافة الدابة نارة الى المولى وقارة الى العبد كما ذكرنا هم وقال في الحديث شئ اى في الوجوه
 كلها سوا كان عليه دين او لا وسوا كان الدين مستغرقا او لم يكن وسوا نواه او لم ينو لان دابة مملوك له فوجب ان يثبت
 لان العبد مضاف اليه لمولاهم وان لم ينو شئ واصل باقبله هم لا متبا حقيقة الملك شئ لاني لم يملكه اذ الدين
 لا يمنع وقوعه شئ اى وقوع الملك هم للسيد عند هاشم ابي عند ابي يوسف ومحمد ويقول قال مالك الشافعي
 واحمد ولو ركب دابة مكاتبه لا يثبت في قولهم جميعا ولو قال اغتقت عبدا وله عبد فهو على هذا الخلاف
 باب اليمين في الاكل والشرب اى في باب في بيان حكم ما اذا حلف لا ياكل او لا يشرب لما ذكر اول جاذبة الاكل
 وهو المسكن ذكره لانه يحتاج اليه البقا وهو الاكل والشرب والاصل ان الاكل الصيالي شئ الى جوفه مما سيج
 فيه المضغ والشحم فمشوا ما مضوا وما مضوا غير مضغ والشرب الصيالي شئ الى جوفه مما لا يتاى فيه مشم والمضغ
 والذوق عبارة عن مضمضة الشئ من غير حاله مية ان الحقيقة ترك بدلالة حاله المتكلم كما في يمين الفور وبدلالة
 محل الكلام وبدلالة اللفظ في نفسه وبدلالة العادة فذكر الزموسى الاكل والشرب عبارة عن عمل الشفاة وتحت

الا انه اذا كان عليه
 دين مستغرق لا يثبت
 وان نوى لانه لا ملك
 للمولى فيه عند ابي
 كان الدين غير
 مستغرق او لم يكن
 عليه دين لا يثبت
 فالهين ولا لان الملك
 فيه للمولى لكنه
 يضاف الى العبد
 عرفا وكذا اشترعا
 قال عليه السلام
 من باع عبدا له
 مال فهو لبايع الحديث
 فتختل الاضافة الى
 المولى فلا بد من النية
 وقال ابو يوسف في
 الوجوه كلها
 اذا نواه لا يستل
 وقال محمد يثبت وان
 لا يثبت حقيقة
 الملك اذ الدين
 لا يمنع وقوعه
 للسيد عندهما
 باب اليمين
 في الاكل
 والشرب

وله ان الرطب الذي سب
 يكون في ذنبه قليل البسر
 المذب على عكسه فيكون اكله
 اكل البسر الرطب كل واحد
 في اكله بخلاف الشراة لانه
 الجذبة فيتم القليل فيه الكثير
 ولو حلف لا يشترى رطباً
 كما سئل فيها رطباً لا يجت
 لان الشراء يصادف الحنطة
 تابع ولو كانت اليمين على الاكل
 لان الاكل يصادف شيئاً فثبت
 فكان كل منهما مقصوداً وصار
 كما اذا حلف لا يشترى
 شعيراً او لا ياكله فان
 حنطة فيها حبات شعير
 اذا حلف لا ياكلها
 دون الشراة لما قلنا قال
 ولو حلف لا ياكل الحما
 فاكل لحم السمك
 لا يجت والقياس ان يجت
 لانه يسمى لحم سمك في القرآن

لا يجت هم وله شئ اي ولا ياتي حقيقة ان الرطب المذب ما يكون في ذنبه قليل البسر الذي سب على عكس
 في ذنبه قليل رطب هم فيكون اكله شئ اي اكل كل واحد من الرطب المذب والبسر المذب هم اكل البسر الرطب شئ
 في الصوتين وان كان احدهما قابلاً والاخر مغلوباً لا تسمى الاخرى فاكلة حنث بالاتفاق وعلى المصنف بقوله هم
 وكل واحد مقصود في الاكل شئ لان الاكل فعل حسن وهو المصنع والابتلاع وكل خبر مقصود وبالاكل لانه انما ياكل شيئاً
 فثبت تحقق اكل البسر الرطب من الحان في حنث هم بخلاف الشراة لان كل خبر مقصود وبالشراة هم المنة شئ
 اي لان اليمين هم يصادف الحما شئ يعني يضاف الى الحما هم فيتم القليل فيه الكثير شئ لان المغلوب يكون تبالا لثبات
 ثلث شيك اذا حلف لا يشترى هذا البسر فثبت في حنث لا يشترى ولا يشترى بالحنث عليه وزيادة قلت ان البسر انما
 الما فيه شئ في جميع اجزائه الما فيه شئ بالحنث لا يشترى لانه يبرى مكانه وكان قائماً زمان
 المتناول فان قلت بل ولكن الحنث لا يشترى الا بالحنث والابتلاع وعند ذلك يصير مستهلكاً وصار ذنبه لانه لو حلف لا ياكل
 حنطة فاكل شعيراً في حنطة ان اكل حنطة حنث وان جمع بين الحبات من التوئين في الاكل لا يجت لانها اذا ذاك نصير
 مستهلكة قلت يعني الاستهلاك فيما ذكرت من النظر اطرافين لانه اذا ذاك لا يجت من ثم الحنطة شئ في حنطة بخلاف
 ما اذا اكل من ذنبه او رطباً من ذنبه لانه يبرى في حنطة شئ من حنطة البسر وحلاوة الرطب قال اي حنطه وليس حنطه
 ان شئ لحنطه قال هم ولو حلف لا يشترى رطباً فاشترى كبسة شئ كبسة الكاف وهو الفتور والفتا والفتا وقال الفتور
 وهو حنطه الكبسة العرجون والاذان كذا ذكر ابو عبيد بن رافع المصنف هم فيها شئ اي في الكبسة هم رطب لا يجت لان
 يصادف الحما والمغلوب تابع شئ للقالب وهذا المسئلة كالبان المسئلة المتقدمة وهو ظاهر هم ولو كانت اليمين على
 الاكل حنث شئ بان حلف لا ياكل رطباً فاكل من كبسة رطباً حنث هم لان الاكل مصادف شئ اي يصادف
 الرطب هم شئاً فثبت ان كل واحد منهما شئ اي من الرطب البسر مقصود فصار حنطه كما اذا حلف لا يشترى شعيراً
 او لا ياكله شئ اي او حلف لا ياكل شعيراً فاشترى حنطه فيها حبات شعير فاكلها حنث في الاكل دون الشراة شئ
 اي لا يجت في الشراة لما قلنا شئ وهو ان الشراة يصادف الحما والاكل يصادف شيئاً ولو قد اليمين على الحنث
 في الوجوه كلها لان الحقيقة تركب الاخر للعرف وللعرف لم يترتب الحقيقة بخلاف القطن والكتان بانه لو حلف لا يسر
 قطناً او كتاناً فانس ثوباً اتخذه من قطن او كتان لا يجت فيها هم قال شئ اي محمد في الجايح اصغبرهم ولو حلف لا ياكل
 الحما فاكل لحم السمك لا يجت شئ وهو ظاهر من ذنب السمك شئ اي واحد هم والقياس ان يجت شئ وهو قول مالك احمد
 في رواية وبعض مصابي شافعي هم لانه يسمى الحما في القرآن شئ قال النذرية ومن كل تاكلون الحما طرا والمراود منه

لحم السمك بالفضل وقال في شرح الطحاوي وروى عن ابي يوسف انه قال يجت هم وجه الاستحسان ان الشربة شئ اي شربة
 لحم السمك هم مجازية شئ اي بطريق المجاز هم لان لحم منشأ من الدم شئ لحم السمك لا ينشأ من الدم او الدم شئ لا يسكن
 الما ولا يلبس عن مطلقة بدلالة الالفاظ ومنى الايمان على العرف لا على الالفاظ القرآن ولهذا الرطب لا يسكن وانه
 فركب كافر الا يجت بالاجماع وان سماه في القرآن وانه والعرف معناه لا يسمى بالحنطه لانه لا يستعمل استعمال اللحم
 المباحات الا ان يروى تخفيفه لانه لحم من وجه فيه تشديد عليه ولو حلف لا يجلس على التراب يجلس على الجبل لا يجت وان كان
 قال الله تعالى والجبال اوتاداً لان اللحم منشأ من الدم وهو فيه يسكن في الما شئ لان من الدم الما من افاة في طبعها
 فان قلت بدم موجود في السمك قلت هم ضعيف لان الدم اذا شمس اسود ودم السمك ليس كذلك هم وان اكل لحم لحم
 او انسان شئ اي او لحم انسان هم حنث شئ وبه قال مالك احمد والشافعي انه قول هم لانه لحم حنطه الا انه حرام
 واليمين قد غفقت للمنع من الحرام شئ والحرام لا يمنع الفتا واليمين لا تسمى لانه لو حلف لا يشترى شعيراً لا يجت
 واعترض بان الكفارة فيها معنى العبادة فلا ينافي وجوبها بحرام حنث شئ اكل لحم الخنزير والانس حرام حنث حنث
 يتعلق وجوبه واجنب بان هذه مخالطة لان الكفارة تجب لغيره من نقصت بالحنث وقد وجدت وكون الحنث
 باع صراح او حرام لا يدخل في ذلك هذا الذي ذكره الاكمل رحمه الله وقال الاشرار في ان قلت قد ثبت قبل هذا
 ان منى الايمان على العرف ولا سبق او ام الناس من لفظ اللحم انه لحم الخنزير والانس فيمنع ان لا يجت قلت
 ان الشاظر لو شرب الى لحم الخنزير او الانسان سماه الحما على الاطلاق بخلاف لحم السمك فانه لا يسمى الحما على الاطلاق فلهذا
 وقال الكافي ولا يقال الكفارة فيها معنى العبادة فكيف يجب بالحرام الحنث لانا نقول الحنث والحرام يراعى في سبب
 لاني الشرط وسبب وجوب الكفارة اليمين لا الحنث وانما لا يجوز التكفير قبل حنث لانه لو حلف لا يشترى شعيراً او لا ياكله
 واصل اليمين صراح وحنث حرام كذا قيل فقال الشافعي في وجه لا يجت وبه قال شيب المالك لان اليمين يقع على
 العادة وبه قال الزيد القاني من اصحابنا فلا يجت عليه الفتوى بذكره في الكافي وقال الاشرار في ان قال الامام
 السنعاقي في شرح الجامع الصغير في لحم الخنزير والادوي قيل الحان اذا كان مسلماً ينبغي ان لا يجت لان اكله ليس متبراف
 ومنى الايمان على العرف ثم قال وهو صحيح هم وكذا شئ اي وكذا يجت هم اذا اكل كبد او كرش شئ اي او حلف
 لا ياكل الحما لانه لحم حقيقة شئ اي لان كل واحد من الكبد والكرش لحم حقيقة وفيه نظر لا يجت هم فان نموه شئ
 بعضهم النون واليمين وتشديد الواو المفتوحة وهو معد رتسا فهو نون الله انما قال ابو اسهر في المال وغيره نوناً
 ورواه القوي وهو نوناً وقال الكسائي لم اسمعه بالواو وحكي ابو عبيدة من نوناً وسمى هم من الدم استعمال اللحم

وجه الاستحسان
 ان التسمية
 مجازية لان اللحم
 منشأ من الدم
 كلام فيه لسكو
 في الما وان اكل لحم
 خنزير او لحم حنث
 بحنث كانه لحم
 حقيقي لانه حرام
 واليمين قد غفقت
 للمنع من الحرام
 وكذا اذا اكل كبد
 او كرش لانه لحم
 حقيقة فان نموه
 من الدم يستعمل
 استعمال اللحم

البحر المجازيهم ولو قضيها بحيث عند ما هو صحيح من احترار بين رواية اخرى عنها وهي انه اذا اكل من الخطة لا يثبت
 والاصح ان يثبت عند ما وفي رواية الجاهل ورجحنا شمس الاكمة في مسبوطة وقاضيه في جامع ورجح في الذخيرة والاول
 ان يثبت عدم الخطة وفي الذخيرة حلف لا ياكل من هذه الخطة فزعموا وكل ما خرج منها لا يثبت من مجموع المجازيهم فتدبر
 اصل به اولى عندنا هم كما اذا حلف لا يبيع قدس في دار فلان شس يثبت اذا دخلها حافيا او راكبا هم واليه الاشارة
 شس اى والى عموم المجاز الاشارة هم بقوله في الخبر حيث انما شس لانه مفهوم منه عرفاهم قال شس اى
 القدرى هم ولو حلف لا ياكل من هذا الدقيق فاكل من خبره حيث لان عينة شس اى عين الدقيق هم غير ما كثر فانظر
 الى ما يتخذ منه شس وهو الخبر وكذا اذا اكل عسله قال لك احمد في شرح الاطعم قال الشافعي ان اكل من خبره
 لم يثبت وان استغنى حيث هم ولا يثبت كما هو شس من خصاله واسف واستافا اذا تحمى قال الاستاذى و
 وقال الكافي اسفا المنصوف يفتح السين وهو كل دواء يؤخذ غير حزن وقيل السوف وهو ارض يضع عليه الكف ويؤكل من
 غيره مفتوح هم لا يثبت شس وبه قال احمد هو الصحيح شس احترار عن قول بعض مشائخنا انه يثبت وبه قال الشافعي
 ولو نوى الدقيق عينية لم يثبت باكل الخبر بالاجماع لانه نوى حقيقة كلام والاصح انه لا يثبت لعين الرقيق بخبره
 لان هذه حقيقة هم لتعين المجاز مراد شس من حيث المراد هم ولو حلف لا ياكل خبره فيمينه على ما لعل اهل البحر
 اكله خبره اذ لك خبر الخطة وتسمية لانه هو المعتاد في غالب البلدان شس وقال الشافعي يثبت باى خبر كان
 ولم يفرق بين جنس وجنس وبه قال مالك لا اعتبار بالحقيقة وفي شرح الوجيز هو المذهب وقال الكافي وما ذكر في الخبر
 ولم يثبت بخبر المارز الا بطوشاق بخالف ذلك واجبه فذكر في امام الحرمين رحمه الله هم ولو اكل من خبره اكل
 لا يثبت لانه لا يسمى خبرا مطلقا الا اذا نواه لانه محتمل كلامه شس في حيث حينئذ قال بعد ان قال في الحقيقة ومارجى
 والجمع قطائف ومنه القطائف التي توكل هم وكذا شس اى وكذلك الحكم هم اذ اكل خبر الارز بالعراق لم
 يثبت لانه غير معتاد عندهم شس اى عند اهل العراق والعراق على صفتين رجل مثل بلاد مصر على صفتين اهل
 وور بها نحو مسافة شهرين هم حتى لو كان شس اى الخالف هم بطبرستان لو في بلاد شس اى بلدة من بلاد طبرستان
 هم طحا منهم فلك شس اى خبر الارز هم حيث شس وقال الاستاذى طبرستان اسم لبلد او اهلها من طبرستان
 لان اهلها يجارون بالفاس ثم قال بهذا قال بعضهم وتاثيره نظر قال الشافعي في كتب ادب الكاتب في باب ما يخرج
 من اسماء البلدان وان طبرستان بالفارسية معناها اخذ بالفاس كانه لم يوصل اليه حتى قطع شجرة وقال الكاكي
 وطبرستان ابد وبلاد سراسان لان اهلها كانوا يجارون بها معنى الناس معرب وقيل طبرستان والنسبة اليها طبر

ولو قضيها لحيث عندها
 هو الصحيح لعموم المجاز
 كما اذا حلف لا يبيع قدس
 في دار فلان واليه الاشارة
 بقوله في الخبر حيث انما
 قال ولو حلف لا ياكل من
 هذا الدقيق فاكل من خبره
 حيث كان عينية غير ما كثر
 خالفه الى ما يتخذ منه شس
 كما هو لا يثبت هو الصحيح
 المجاز مراد او لو حلف لا ياكل
 خبره فيمينه على اقل احوال
 المصركل خبره اذ ذلك خبرا
 والتشديد كانه لم ياكل من
 البلدان ولو اكل من خبره اكل
 لا يثبت لانه لا يسمى خبرا
 مطلقا
 الا اذا نواه لانه محتمل
 كلامه
 وكذا اذا اكل خبر الارز
 لانه غير معتاد عندهم
 حتى لو كان شس اى الخالف
 هم بطبرستان لو في بلاد
 شس اى بلدة من بلاد
 طبرستان
 لان اهلها يجارون بالفاس
 ثم قال بهذا قال بعضهم
 وتاثيره نظر قال الشافعي
 في كتب ادب الكاتب في باب
 ما يخرج من اسماء البلدان
 وان طبرستان بالفارسية
 معناها اخذ بالفاس كانه
 لم يوصل اليه حتى قطع
 شجرة وقال الكاكي
 وطبرستان ابد وبلاد
 سراسان لان اهلها كانوا
 يجارون بها معنى الناس
 معرب وقيل طبرستان والنسبة
 اليها طبر

وقال الاكل وسبب اكل دواء اصلها طبرستان لان اهلها كانوا يجارون بالبر وهو الفاس فغير بود اسلم
 طبرستان قلت لانه اسم إقليم من الاقاليم العراقية وهي شرفى كمان وسميت ذلك لان طبر بالفارسية
 الفاس وستان لفظة ومن كثرة اشباك اشجارها لا يذنب فيها الجبل الا بالقطع الاشجار من من ايدهم بالطبر فسميت بذلك طبرستان
 اى فاجبة الطبر وقد ذكرنا بلادها في التاريخ الكبير وانما يقال في النسبة اليها الطبرى ليكون الفرق بينهما وبين النسبة الى
 طبرية الشام فان النسبة اليها طبرى وفي الذخيرة حلف لا ياكل خبرا ولا ياكل فاكل كلفه او جوزجيا او نواله بريدة قال
 محمد بن سلمة لا يثبت في الوجوه كلها لانها لا تسمى خبرا مطلقا وقال ابو الليث لو اكل كلفه او نواله لم يثبت
 لانها الكلية حقيقة وعرفنا اختصاصها باسم آخر للزيادة للنقصان فلا يمنع دخولها تحت مطلق الاسم واما النواله
 فخبز لان ليها لا يجلب شيئا آخر ولا يثبت باكل الجزل لانه لا يسمى خبرا بل يسمى قطائف فيسمى خبرا مقيدا يقال خبر
 الجزل كذا يقال بالفارسية لانه لو حلف لا ياكل هذا الخبر فحلفه ودقه ثم شربه لم يثبت وبه قال الشافعي لانه
 ليس باكل بل هو شرب وهو الجلبه فيها وقال ان اكلت هذا الخبر فاحترار طائف فليس ان يدقها ويلقيها في عصير
 ثم ياكلها ويلقيها حتى يصير الخبرا كافيها كل العصيدة ولا يثبت وفي المحيط لو اكله مبلوا لا يثبت هم ولو حلف لا ياكل
 الشواء فهو على اللحم دون الباذنجان والخز شس اى الشويان وكذا لك البيض الشوى هم لانه يراوه اللحم الشوى
 عند الاطلاق شس اعني ذكر اللحم مطلقا لان نوى بالشوى من بعض او غيره شس كالف الباذنجان وهو القياس
 وبه اخذ الشافعي وما لك في حيث عند ما بكل مشوب لا يتو بقولنا قال احمد لمكان الحقيقة شس اى لمكان حقيقة
 كلامه وفيه تشديد على نفسه وان حلف لا ياكل يطبخ فهو على ما يطبخ من اللحم شس هذا اللفظ القدرى في تحفه
 وقال صاحب الهداية هم فهذا استحسان اعتبار العرف شس وفي المبسوط القياس ان يثبت في اللحم وغيره ما يطبخ
 والاخذ بالقياس هو النجاش فان السهل من الدوا يطبخ ونحوه تعلم انه لم يرد به ذلك فحملنا على اخصه
 وهو اللحم ولا يقال لمن اكل الباطل المطبوخ اكل البطيخ والكان طجاني الحقيقة فلما كان كذلك حمل على البطيخ باللحم
 الذي هو خاص متعارف هم ونهشش توضيح لما قبلهم لان التميمي متعذر شس لانه لا يمكن اجرامه على العموم هم
 فيصرف الى خاص متعارف وهو اللحم المطبوخ بالماش احترار بين عقلة اليا لسته لانها لا تسمى مطبوخة هم الا اذا نوى
 غير ذلك شس فيصدق هم لان فيه تشديد شس على نفسه وقد نوى حقيقة كلامه هم وان اكل من مرقه شس اى من
 مرق اللحم المطبوخ بالماش يثبت لما فيه من اجزاء اللحم شس وهي ما يذوب منه هم ولان مرق اللحم
 المطبوخ ولو طبخ هم يسمى طجيا شس عرفا وقال الكاكي ولو طبخ ازرا وعدسا بودك فهو طجى وشمين لاهم من

ولو حلف لا ياكل الشواء
 فهو على اللحم دون الباذنجان
 والخز كانه يراوه اللحم
 المشوى عند الاطلاق
 الا ان يوق ما يشوى من
 بيض او غيره لمكان الحقيقة
 وان حلف لا ياكل البطيخ
 فهو على ما يطبخ من
 اللحم وهذا استحسان
 اعتبار العرف وهذا
 لان التعديل متعذر
 فيصرف الى خاص
 هو متعارف وهو
 اللحم المطبوخ بالماش
 الا اذا نوى غير ذلك
 لان فيه تشديد
 وان اكل من مرقه
 يثبت لما فيه
 من اجزاء اللحم
 ولا يسمي طجيا
 ومن

والتعبير
سفسطاس التوابل
او من الاقوات
قال ولوحف
زادتم فكل شئ
اصطلم به ادا
والشوا ليس انا
والاوام وهذا
عند بي حقيقة
والى يوسف
وقال يهل وكل ما
يوكل مع الخبز
فهو ادم وهو راية
عن ابي يوسف
لان ادا من التوابل
وهي الموافقة وكل
ما يوكل مع
الخبز فهو ادم
كالحم والبيض
ونحوه

في اشارة الانسان وتواضعه ولما شئ اى ولاجل الاستعمال في بقاء الانسان هم كان اياهم من شئ مثل التبريد
وحسب انهم من التوابل ومن الاقوات شئ فكان تافه في الفكرة الاستعمال في بقاء الانسان فلا يتكلم الاسم باطلا
كالكتاب حيث لا يتناول اسم الملوكة في قوله كل ملوك في حرفة نقصان في مملوكية والتوابل جمع قابل بالانتماء من
الغذاء في قوله لا يتناول اسم الملوكة في قوله كل ملوك في حرفة نقصان في مملوكية والتوابل جمع قابل بالانتماء من
انتماء في قوله لا يتناول اسم الملوكة في قوله كل ملوك في حرفة نقصان في مملوكية والتوابل جمع قابل بالانتماء من
منه قوله لا يتناول اسم الملوكة في قوله كل ملوك في حرفة نقصان في مملوكية والتوابل جمع قابل بالانتماء من
التي ترمى في القدر مع اللحم قوله من التوابل كذا في الريان او من الاقوات كذا في الريان او من الاقوات كذا في الريان
فانتماء فيها الى قوله وادوا قوله تعالى فيها فاكهة ونخل وزمان فان الله عطف الفاكهة على الخبز والنخل في الآية الاولى
يعطف النخل الريان على الفاكهة في الآية الاخرى والعطف يقتضي المغايرة وقال لا تترامى فان قلت الاسم ان العطف يقتضي
المغايرة لا ترمى الى قوله تعالى وادوا فانهم من التوابل فلو كان العطف يقتضي المغايرة لم يكن العطف
من الانبياء قال الله تعالى من كان عدوا لله ولرسوله ولجميع المؤمنين فليعدوا الى ما هم عليه من قبل ان يمسسوا
باللغة المغايرة قلت تفصيل الانبياء والملائكة بعضهم على بعض انما يعرف بالخبز فاحتاج الى تخصيص بالخبز فانه قد قصد
هذه الاشياء على سائر الفواكه عرف بالخبز والمشاكلة فلا حاجة الى الخبز وليس الخبز كالمغايرة فانه يعطف المغايرة
انتمى قلت بآباج الشرحين هذا حسن من قوله شئ قد اعطى على غلبة التخصيص والتفصيل كما ذكر من النظر ولا يجوز ذلك
فيما نحن بصدده لانه موضع تعدد نعم فلا يستقيم الشئ على منبه لان الحكيم في موضع التعدد لا يذكر نوعا واحدة مرتين لانه فيه قصور
انتم قال شئ اى تحذف الجاء مع الصغير ولوحف لا يردم شئ اعني لوحف لا ياكل ادا هم فكل شئ يصلي فيه
شئ في بعض النسخ يصلي فيه قال الكاكي يصلي فيه على بناء المفعول كذا المنقول والاصطلاح فان خورش كورين وبعد الطاربا
وفي العرب يصلي يصلي به ومنه يصلي منه ادا هم لان الخبز يغرس فيه ويكون كالحل والزبيب يقال يصلي به بالحل وفي الحل يقال يصلي به
الخبز بالحل هم فادام شئ كالحل والزبيب واللبن والبرق هم والشوى ليس ادا هم شئ لانه يوكل وحده هم
والخبز ادا هم شئ انه يوكل مع الخبز ونهش اى المذكور عند ابي يوسف شئ غلبه الرواية هم وقال محمد بن يونس
غالبا فلو ادا هم هو رواية شئ اى قال محمد رواية هم عن ابي يوسف شئ وبه قال الشافعي وادام لان ادا هم من الرواية شئ
انتمى شئهم وهي شئ اى الرواية هم الموافقة معنى وكل ما يوكل مع الخبز فهو موافق له كاللحم والبيض ونحوه شئ مثل الخبز
وفي النهاية وحاصل ذلك ثلاثة اوجه فالحل والزيت واللبن والحل والزبيب والما يصلي به فلو ادا هم بالاجماع يصلي به

والعصب التمر والشوا هما يوكل وعدا غالبا يربا وادام بالاتفاق واختلفوا في الخبز والبيض واللحم مجملما محمد اذ ما باعتبار ان
نزه الاشياء لا ياكل وعدا غالبا فكانت تبعا للخبز وهو اقل عليه السلام بعد ادا هم في الدنيا والاخرة اللحم وخبث ملك له
الى مساوية ان البعث الى بشر ادا هم على يد بشر رجل فبعث اليه جنانا على يد رجل يسكن في بيوت اصهارها فلو لم يكن
يحيون اذ انا البعث اليه لانه من ارباب الشان ويقول محمد بن ابي الليث للعرف وفي التمر الشافعي واحمد بن حنبل
في وجه ادا هم ما روى انه عليه السلام وضع التمر على الكسرة فقال هذا ادا هم هذه رويته ابو دود والثاني في ليس بادا هم لانه
فاكته فاشتب الزبيب هم ولما شئ اى ولابي حنيفة فابى يوسف هم ان ادا هم ما يوكل تبعا للتبعية في الاختلاط
حقيقة شئ اى من حيث الحقيقة بان يصير مع الخبز كشي واحد فينبه به ويقدم به وهو معنى قوله هم ليكون قاطبا بحقيقة
في ان لا يوكل على الافراد حكمنا شئ اى من حيث الحكم حاصل جنان التبعية على نوعين حقيقة وذلك في الاختلاط
ليكون قاطبا به وحكيه معنى ان لا يوكل عليه الا افراد واللحم ما يخلط فيكون تبعا حقيقة ويوكل منفردا فلا يكون
تبعا حكما فلا يكون ادا هم وتام الموافقة في الاستراج ايضا شئ جواب عن قوله لان ادا هم من الرواية
يعني سلناه ولكن الادامة الشاملة الكاملة في الامتزاج يعني حقيقة الموافقة بان يكون كشي واحد لا استراج
والاشراق الا ان يكون مجازا له فاذا ثبتت حقيقة بطل المجاز وما الحديث فلا حاجة له فيه لان يقال انما يغني
سيد العرب والعجم وان لم يكن من اجمع قال الكاكي ونيسرمل وقال تاج الشريعة واما قوله عليه السلام وهو قوله
المذكور فانه من اسم الشرح والايان لا يتعلق بهام والحل وغيره من المانعات لا يوكل دهر بل يشب شئ فلا يكون
ادا هم واللحم لا يوكل بانفرواده عادة شئ فلا يكون ادا هم ولا يندوب فيكون تبعا شئ فيكون ادا هم سلكا في اللحم
وما يشابهه شئ اى ولا يشابهه شئ الخبز لانه يشب شئ اى لان اللحم ما يشابهه شئ يوكل منفردا لان
ينويه شئ لا يتخلل كلامه لما فيه التشديد شئ على نفسه والخبز لا يطبخ ليس ادا هم بل هو شئ اخر به تمثيل ان الخبز لا يطبخ على
الاختلاف وذكر الامام السرخسي انها ليس ادا هم بالاجماع وهو الصحيح لانه ما يوكل غالبا وحدها وفي الحديث قال محمد بن حنبل
ليس بادا هم وكذا الغضب لا يطبخ وكذلك سائر الفواكه حتى لو كان في موضع يوكل تبعا للخبز يكون ادا هم اذ اعتمد ما نقله ليس ادا هم
بالاتفاق لان كلمة لا يسمى ما وما عند الشافعي واليقول واليصل والشار ادا هم لا يندوب به عادة وذكره في شرح
الوجيز قال اسد القدرى هم واذا حلف لا يتعدى فانه لا ياكل من ملح الفجر الى الظهر شئ القدرى يحتاج
في اللغة لان الغداة عبارة عن طعام يوكل في الغداة لا اسم الكلمة وكذلك ايضا يفتح والحمد اسم لطعام العشي ولكن من
اكل الغداة اكل الغضا على حدثه المتصان قال الاثراري ويجوز ان يقال اراد بالغدا الغدا وبالشاء الشئ

ولما ان ادا هم ما يوكل تبعا للتبعية
في الاختلاط حقيقة ليكون قاطبا به
ان لا يوكل على الافراد حكمنا
الموافقة في الامتزاج ايضا والحل
وغيب من المانعات لا يوكل
وحدها بل يشب شئ لا يوكل منفردا
عادة ولا يندوب فيكون تبعا
بجلاف اللحم مما يشابهه لا يوكل
وحده الا ان ينويه لما فيه
من التشديد والعصب لا يطبخ
ليس بادا هم هو الصحيح واذا
حلف لا يتعدى فانه لا ياكل
الاكل من طلوع
الفجر الى الظهر

في القضاة قال ومن شرب
 خلف لا يشرب من حيلة
 فشرب منها بآناء لم يجز
 حتى كره منها كرها
 عند الى حيلة وقالا اذا
 شرب منها بآناء لم يجز
 لانه المتعارف المفهوم وانه
 ان كلمة من للتبعض و
 حقيقة في الكره وهي
 مستعملة ولهذا يجز
 بالكره اجماعا نعت المصير
 الى المجاز وان كان متعارفا
 وان خلف لا يشرب من ماء
 حيلة فشرب منها بآناء لم يجز
 بعد لا حيلة فشرب منها بآناء لم يجز

في القضاة قال ومن شرب
 خلف لا يشرب من حيلة
 فشرب منها بآناء لم يجز
 حتى كره منها كرها
 عند الى حيلة وقالا اذا
 شرب منها بآناء لم يجز
 لانه المتعارف المفهوم وانه
 ان كلمة من للتبعض و
 حقيقة في الكره وهي
 مستعملة ولهذا يجز
 بالكره اجماعا نعت المصير
 الى المجاز وان كان متعارفا
 وان خلف لا يشرب من ماء
 حيلة فشرب منها بآناء لم يجز
 بعد لا حيلة فشرب منها بآناء لم يجز

وهو الشريط قصار كما ان الشريط من
 ظهر لا يخدم حيلة ومثل ان لم يجز
 الماء الكثر في هذا اليوم فانه
 طاق وليس الكثر ماء لم يجز فان
 كان فيه ماء فازيف قبل
 الليل لم يجز وهذا عند
 ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
 يجز في ذلك كله يعني
 اذا مضى اليوم وعلى هذا
 الخلاف اذا كان الميعاد بالليل
 لقوله واصلا من
 شرط انعقاد الميعاد
 وبما يشاء التصور عند
 هما خلافا لابي يوسف
 لان الميعاد انما يقدر لليل
 فلا بد ان يكون له
 ايجابه ولما كان المقول
 بانعقاد ما وجب لليل على وجه
 يظهر في حق الخلاف وهو الكثرة
 قلنا لا بد من تصور الاصل
 لينعقد في حق الخلاف ولهذا
 لا ينعقد التمسك
 موجب الا لكفاة

وهو الشريط قصار كما ان الشريط من
 ظهر لا يخدم حيلة ومثل ان لم يجز
 الماء الكثر في هذا اليوم فانه
 طاق وليس الكثر ماء لم يجز فان
 كان فيه ماء فازيف قبل
 الليل لم يجز وهذا عند
 ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
 يجز في ذلك كله يعني
 اذا مضى اليوم وعلى هذا
 الخلاف اذا كان الميعاد بالليل
 لقوله واصلا من
 شرط انعقاد الميعاد
 وبما يشاء التصور عند
 هما خلافا لابي يوسف
 لان الميعاد انما يقدر لليل
 فلا بد ان يكون له
 ايجابه ولما كان المقول
 بانعقاد ما وجب لليل على وجه
 يظهر في حق الخلاف وهو الكثرة
 قلنا لا بد من تصور الاصل
 لينعقد في حق الخلاف ولهذا
 لا ينعقد التمسك
 موجب الا لكفاة

وهو الشريط قصار كما ان الشريط من
 ظهر لا يخدم حيلة ومثل ان لم يجز
 الماء الكثر في هذا اليوم فانه
 طاق وليس الكثر ماء لم يجز فان
 كان فيه ماء فازيف قبل
 الليل لم يجز وهذا عند
 ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
 يجز في ذلك كله يعني
 اذا مضى اليوم وعلى هذا
 الخلاف اذا كان الميعاد بالليل
 لقوله واصلا من
 شرط انعقاد الميعاد
 وبما يشاء التصور عند
 هما خلافا لابي يوسف
 لان الميعاد انما يقدر لليل
 فلا بد ان يكون له
 ايجابه ولما كان المقول
 بانعقاد ما وجب لليل على وجه
 يظهر في حق الخلاف وهو الكثرة
 قلنا لا بد من تصور الاصل
 لينعقد في حق الخلاف ولهذا
 لا ينعقد التمسك
 موجب الا لكفاة

او صدق فلان بغير شئ او قال صدق فلان بغير شئ او قال صدق فلان بغير شئ او قال صدق فلان بغير شئ
في المرأة والصدوق هذا قول الخليفة
وابن يوسف قال محمد بن
في العبد ايضا وهو قول زفر
حلف لا يدخل دار فلان هذه فاعلم
ثم دخلها فهو علم هذا
الاختلاف وحده
قول محمد وزفر
ان الاضافة للتعريف لا لبيان
البيع منها لكونها قاطعة للشركة
فخلا الاضافة فاعتبرت الاضافة
ولغت الاضافة وصار كالاصل
والمرأة فلان الداعي الى التعيين
معنى الاضافة لانه هذه الاضافة
لا تفي ولا تعادى لذاتها وكذا
العبد لسقوطه من قبل المعنى
في ملاكها فتقيد اليقين بحال
قيام الملك بخلاف ما اذا كانت
الاضافة اضافة نسبة كما في
والمرأة لانه يعادى لذاته فكانت
الاضافة للتعريف والداعي
لغنى في المضاف اليه غير ظاهر
لعدم التعيين بخلاف ما تقدم
قال ان حلف لا يكفل هذا الطيلسان

امرأة فلان بغير شئ او قال صدق فلان بغير شئ او قال صدق فلان بغير شئ او قال صدق فلان بغير شئ
اي بغير شئ هم قول الخليفة وروى ابو يوسف وقال محمد بن
وما لك واسم حلف لا يدخل دار فلان هذه فاعلم فلان بغير شئ اي عند حلفي
الدار المشار اليها او اي بغير شئ ثم وجد القول كما في العبد المشار اليه او اي بغير شئ لان العبد والدار لا يخل
لما وادى اما الدار فطاهرة واما العبد فله عاوى لذاته وسقوط منزلته وانما الجحيم المعنى في صاها فاذا زال الملك ثم
وجد الفعل لا يثبت بخلاف المرأة والصدوق فانها يصح ان الاضافة لبيان المعنى في صاها فاذا زال الملك ثم
والعامة هم وجه قول محمد وزفر ان الاضافة للتعريف والاشارة ببيان المعنى اي من الاضافة التي
التي هي من كونها شئ اي كونه الاشارة هم قاطعة للشركة لكونها بمنزلة وضع اليد عليه من جملات الاضافة شئ ليجوز
ان يكون فلان بغير شئ او كان كذا كذا من فاعلمت الاضافة وصار كالمادة والصدوق شئ اي بغير شئ
العبد المشار اليه كالمادة اي بغير شئ الاشارة وولدت الاضافة وصار كالمادة والصدوق شئ اي بغير شئ
ولابن خزيمة وابي يوسف رحمهم الله اي بغير شئ في المضان اليه شئ يعني لان سلم ان الاضافة للتعريف بل بيان
الداعي الى التعيين معني في المضان اليه هم لان هذه الاعيان شئ اي الدابة اي حيوان كان والدار والثوب
هم لا تعادى ولا تخرج من ذاتها وكذا العبد شئ لا يجرى له ان يجرى له شئ فان قيل يحمل ان يعادى لذاتها
على قبل وجاء الخبران الشوم في ثلاث في الدار والمرأة والفرس قلنا ذلك احتمال لم يعرف بالعرف والعادة فان في
العادة لا يعادى لذاتها بل بسبب آخر وهو غير معلوم وفيما نحن فيه معادى بسبب اربابها عرفا وهو معنى قوله بل
بمعنى في ملاكها شئ اي يعادى بغير هذه الاشياء بل المعنى في ملاكها بغير هذه الاشياء وتشد يد اللام فاذا كان كذلك هم
فتقيد اليقين بحال قيام الملك شئ اي بغير شئ او ذاك من جملات ما اذا كانت الاضافة اضافة نسبة كالاصل
والمرأة لانه شئ اي لان كل واحد منهما معادى لذاته فهو ظاهر فكانت الاضافة للتعريف والداعي بغير شئ
اليه غير ظاهر بل بغير شئ يعني الداعي الى المعنى الذي في المضان اليه غير متعين لانه الجحيم لانه الجحيم
لما ذكر ان الجحيم عاوى بعينه وقدره بغيره فافهم بين الاضافة والاشارة تعيين الجحيم بعينه ولان في
اعتبار الجحيم غير لغت الاشارة من جملات ما تقدم شئ وبمعنى العبد لما ذكرنا من تعيين الجحيم
وجبت الاضافة هم قال شئ اي محذوف في الجامع الصغير وان حلف لا يكفل هذا الطيلسان شئ
وسمى قريبا طيلسان وجعله طيلسانته واما في الجمع للجمعة لانه فارسي ويرى وهو من لباس الجحيم مدونا

وفي جميع التقارير الطيلسانة لهما وسماها بصوف وفي المغرب الطيلسان اقرب لسان وهو لباس الجحيم ومنه قوله
استم بآب الطيلسان يراو بك عجمي والطيلسان لغة في قاله مراد بن ميد فرخت راي للينال فماري غير ملطي وملكها الطيلسان هم
فباعه شئ اي فباع صاحب الطيلسان طيلسانه ثم هم كذا حلف لان هذه الامانة لا يحتمل الا التعريف لان الانسان لا يخل
المعنى في الطيلسان فصاها اذا اشار اليه شئ اي الى صاحب الطيلسان فتعلقت اليقين به وان كلم المشتري لا يثبت
ومن حلف لا يكفل هذا الشاب فكله قد صار شيئا شئ اي والمال انه قد صار شيئا وقد علم ان الجملة الفعلية الماضية او
حالا لا بد فيها من ذكره وتذكره في حلف لان الحكم ملحق بالمشار اليه او الصفة في الماضي لغوش وفي الماضي متبوع
الا اذا كانت الصفة داعية الى التعيين فتعريفه متبوع بتلك الصفة كما اذا حلف لا ياكل لبسرا فكل بعد ما صار
ربطها او حلف لا ياكل ربطا فكل بعد ما صار مترا لا يثبت لتقيد اليقين بصفة البسورة او الربط لان تلك الصفة عريضة
الى التعيين وبنا صفة الشأن لم يتبع داعية لان الجحيم الصغير معجور شرعا بقوله عليه السلام من لم يرحم صغيره لم يرحم الله
فلمو اعتبر الصفة داعية بلزم الجحيم الصغير شرعا فلا يجوز ذلك هم وهذه الصفة ليست بداعية الى التعيين
بجواب عن سوال مقدمه وعلى ما قبله وقد اخرج بيانه فيما ذكرنا الا ان هم على ما من قبل شئ اي في اول باب اليقين
الاكل والشرب في مسئلة ما لا ياكل لحم ذئب الجمل

فصل اي ما حصل في بيان مسائل متعلقة بالباب المذكور واما ذكره فلفظ فصل ولم يذكر لفظ باب لان مسائله
واقعة في الباب المذكور بالتبعية قال الكاكي ومسائل هذا الفصل في الكلام ايضا لانها تتعلق بالزمان وما قبلها تعلقت
بالاعيان فالاعيان اهل والا زمان تابع له اي وفي قوله تابع له فلفظ لا يخفى والترجيح بلا دليل الجحيم هم قال شئ
القدوس هم ومن حلف لا يكفل هذا او زمانا شئ اي او قال لا يكفل زمانا او الجحيم اي او قال لا يكفلهم هم الجحيم
بالا لفت واللام هم او الزمان شئ اي او قال لا يكفل الزمان مع فاعلم فموش اي حلف واقع هم على ستة أشهر
شئ هم قال احمد قال شافعي او في مدة ومدة ساعة لانه ثابت بتعيين وفي شرح الاقطع قال شافعي او حلف على شئ
تيممه على ساعة واحدة وان حلف على الاثبات ففعل في ذلك في آخر عمره جائز وقال مالك يحلف على ستة قال تعونى اكلمها
كل حين والمراد بها السنة اشهر ولانه الوسيط من المدة قلنا المراد من كل حين ستة اشهر كذا قال ابن عباس في السنة
لان من حين يخرج اطلع الى ان يدرك التمر ستة اشهر فكان هو الوسيط فعند الاطلاق يحلف على الوسيط فغير
الامور او ساطها هم لان الجحيم قديم واما الزمان فتبيل شئ قال انه تعالى فيحان السنين تسون وحين تصحون
والمراد به وقت اصلوه هم وقد يراو بيش اربعون سنة قال الدعا الى بل اتي على الانسان حين من الدهر شئ قال

فباعه ثم كذا حلف لان هذه الامانة
لا يحتمل الا التعريف لان الانسان
لا يعادى المعنى في الطيلسان فصاها
كما اذا اشار اليه ومن حلف لا يكفل
هذا الشاب فكله قد صار شيئا
حلف لان الحكم ملحق بالمشار اليه
اذا الصفة في الماضي لغوش وفي الماضي متبوع
الصفة ليست بداعية الى التعيين على
ما من قبل **فصل** قل
ومن حلف لا يكفل هذا او زمانا
او الجحيم او الزمان فهو على ستة
اشهر لان الجحيم قديم واما الزمان
القليل وقد يراو بيش اربعون سنة
قال الله تعالى هل اتي على الانسان
حين من الدهر

الشيخ الميرزا ابو الحسن سته م وقد راد بستره اشهر قال تعالى تو اني اكلها كل حين اني
سته اشهر م وبنايو الوسيط اي الحسين الذي سته اشهر هو الوسيط وقد مر الان فاذا كان كذلك فم فنيضت
بيمينه ش اي الى قدر سته اشهر اذا لم يكن فيه من نياش اي على سته اشهر طرا اذ ام لان اليسير لا يقصد بالنيض ش عدم
الحاجة الى اليمين في الانتفاع عن الكلام في ساعة واحدة من لوجود الانتفاع فيه عادة ش اي قدر الساعة من حيث العادة
هم والمدير ش اي الزمان الميرزا لا يقصد قلبا لا بمنزلة الاجل لان سرار ذلك يقول ابنا في العرف فلو كان مراد
ذلك لم يذكر الحسين م ولو سكت عنه ش اي عن الميرزا م تبارك ش اي الحسين م فتعين ما ذكرناش وهو الوسيط هم علم ان
الحسين هو الزمان فليكنه وكثيره كذا في الجمل وغيره وقال الزجاج في تفسيره جميع ما شاهدنا من اهل اللغة من جعل
اسم زمان كالوقت يصلح لجميع الازمان كما طالت او قصرت ثم قال والدليل على ان الحسين بمنزلة الوقت قول النابت
انشد الصمعي في صفة الحية والمذرع في منازلة الداون من سوسها تطلقه جينا وحين تراجع في ما قبله فثبت كما
ساورتني حيلة الرافض في ايناها السمن فبقوله تاذر يا اي اندر بعضهم بعض فلو لم تطلقه بغيره الا ان معناه ان
السم سحر لا وقتا ويعود وقتا ومعنى ساورتني واشتق من شاور اليه الاسد ابى وغيب والفتيلة تفتح الضياء المجردة وكسر
الهمزة وبالا لام هي الحية التي تنقبض وتنفخ فبعضها الى بعض والرقش يضم الراء وسكون القاف وبالسين المجرى جمع ريشاء
الحية التي في ظهرها خطوط ونقطة ونقطة بالنون والقاف اي ثابت م وكذا الزمان يستعمل الحسين يقال ما رايك منذ
حين ومنذ زمان يعني ش واحد م وبناش اي الجمل على سته اشهر في قوله لا يكل جينا او زمانا او قالها بالتحريف م اذا
لم يكن له نية فاما اذا نوى شيئا ش من معاني الحسين او الزمان م فهو على ما نواه لانه حقيقة كلامه ش فيجوز به وكذا الميرزا
يعني جمل على سته اشهر اذا قال لا اكله و هو او الميرزا عند ما ش عند ابى يوسف ومحمد م وقال ابو حنيفة الميرزا لا اوري
ما هو ش اي لا اوري كيف هو في حكم التقدير قال ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي اشهور من قوله ان الميرزا
بالالف واللام على الابد قد ذكره محمد في الجامع الصغير ولم يذكر فيه خلافا وكان ابو الحسن يقول ان قول ابى حنيفة في الميرزا
وهو واحد انه لم يثبت شي والثالب كلام الناس ان الميرزا على الابد يقال فلان يصوم الميرزا عن الابد وقال الكاكي
قال ابو حنيفة لا اوري ما الميرزا لان الناس يستعملونه بمعنى الحسين والزمان ومعنى الابد لا تعري ان معرفة على الابد بخلاف
الحسين والزمان لان معرفتهما منكرهما سواء يقال فلان دهرى بضم الدال اذا كان محمدا وحسرى بالفتح اذا قال بالدهر وانكر
الصانع قال تعالى حكاية عنهم وما نملك الا الله فكلما ثبت على مراد المشكوك والترجيح بلا دليل لا يجوز ان كان قوله لا اوري
من كمال علمه وورعه وروى ان ابن عمر رضي الله عنهما سئل عن شي فقال لا اوري ثم قال بعد ذلك طوبى لابن عمر سئل

وقد راد به سته اشهر قال الله
تعالى تو اني اكلها كل حين وهذا
هو الوسيط فينصر اليه وهذا
اليسير لا يقصد بالمنع لوجوده
فيه عادة والمؤيد لا يقصد به
عالمه لانه بمنزلة الابد ولو سكت
بنائبين فيعين ما ذكرنا وكذا يمكن
يستعمل استعمال الحسين يقال ما
رايتك منذ حين ومعنى ما ان
بعض هذا خالفه تكن لنية اما اذا
شيئا فهو على ما نوى لانه نوى
حقيقة كلامه كذلك الميرزا
عندها وقال ابو حنيفة
الميرزا لا اوري ما هو
هذا الاختلاف في المنكر

عن شي لا يدرى فقال لا اوري ثم قيل انما قال لا اوري ثم قال بعد ذلك حفظا لسانه عن الكلام في حنى الميرزا قد جاء في
الحديث انه عليه السلام قال لا تسبوا الميرزا فان الميرزا هو الله خالق الدهر وقد جاء في حديث اخر انه عليه السلام
قال حكاية عن ابن عمر عن رجل استغفرت من عبد بن ابي ان يغضبني ويؤذي عيني ولا يدرى سبب الدهر ويقول واوه و
انما انا الدهر وكما روى انه عليه السلام سئل عن خير البقاع فقال لا اوري حتى اسال بي فصح ثم نزل فقال سألت الله
عز وجل خير البقاع مساجد با وخير الناس يكون اهل الناس واولادهم وخيرهم واولادهم وخيرهم واولادهم وخيرهم واولادهم
الاسم نقصان كذا في المبسوط وبعثي نعم الاسلام وقاضى خان وقيل ومحمد قول ابى حنيفة رجع مع ان الدهر لانفس عليه عنه من احد من
اهل اللغة ودلالة متعارضة فنجيب لتوقف فيه لا ترى الى قوله تعالى وما نملك الا الله والى قوله عليه السلام لا تسبوا الميرزا فان
الميرزا هو الدهر وانما يقال هذا حسب الجرح الميرزا معروف ثم قال وقال يوم الميرزا من الدنيا من ابتدائها الى انقضاءها
وقال آخرون بل دهر كل قوم يوم زمانهم وقال ثعلب في التمهيد الميرزا زمان الليل والنهار لاخير لك ثم انشد الميرزا
ونهار ما الاطلاع الشمس ثم غابها باظلمت ليلت العرف فيه لم يصح الحاق الميرزا والحسين قياسا لان مرك اللعان بالقياس
ولما اذا ذكر الدهر معرافته على الابد ان قال على ظاهر الرواية يمتثل الحسين الزمان ولو قال لا اكله جينا فهو على غايب سنة عن
عند الجرح وعند الكسح على البعد سنة وعند الشافعي جميع العرف وهذا الاختلاف في المنكر الاختلاف المذكور في قوله لا اكله جينا
الالف واللام م هو الصحيح من حديث عن ابى يوسف روى عن ابى حنيفة انه قال لا افرق على قول ابى حنيفة
بين قوله و هو او بين قوله الدهر فاذا كان الاختلاف في المنكر فالعرف يكون مستغنا عليه فاما ان يكون سته اشهر كما قالوا
واما ان يكون يقع على الابد فلا خلاف بينهم وهو الذي اشار اليه الميرزا رجع بقوله هم اما الميرزا بالالف واللام م راد به الميرزا
ش فان قيل ذكرت في الجامع الكبير وجميعهم فيمن قال ان كذا وكذا و هو او او شهور او سنيها او جينا او اياها ما يقع على ثلاثة
نحو المذكورات لانها اوفى الجمع المتفق عليه فيمن قال ابو حنيفة لا اوري الدهر وقد حكم في ديوان اوتام ثلثته وهو ما نقل
سته اشهر كما هو قولهم ومن لا يدرى معنى الف ولا يدرى معنى الجمع اذ الجمع عبارة عن ثلثته افراد قلنا هذا التصريح بمسألة الميرزا
على قول من يثبت الدهر كما قرع مسائل المزارعة على قول من يري جواز ذلك قال بالمعروفة اذا كانت بيمينه
بالدهر على صيغة الجمع محل بالالف واللام كما هو اصله في السنين المشهور واليه اشار بالمشقة المترشاش وقيل ان
ابا حنيفة رجع قال او في الجمع من هذه المذكور ثلثته ولكن لا يلزم من هذا معرفة المراد من الدهر المنكر ليعني يعرف المراد
منه يكون المراد من الدهر ثلثته سنة وما لم يبق ذكره مما قاله بعضهم من قال لا اوري لما لم يدره فقد اقتضى في
النفقة بالعمات في الدهر والخشني كذا في جوابه ومحل الطفال وقت ختان م لما ش اي لابي يوسف ومحمد رجع

هو الصحيح اما الميرزا
بالالف واللام م راد به
الابد عرفا لها

عن شرح بلال ج ٢
 ٩٣٠
 كتاب البيان
 أي إلى الولد ثم سبب شئ أي المنفعة المذكورة ثم التاديب المتفق شئ يقال تقتضى الرجوع مقتضى
 سوية فاستوى حاصل ان تبادب ويسلك الطريق المميدة ويختار السير الصالحة وتجانس الافعال
 المستقيمة وتترك العبري والشهوة فذلك منفعة خالصة للولد وان كان فيه منفعة للولد ايضا
 منها فلم يجعل ضرب الماسور كضرب الامم فلم ينسب فعله إلى الامر بخلاف الامر بضرب العبد لان منفعة
 الامتياز شئ أي الانتفاء باوامره والاطاعة للمولى عائدة إلى الامم بامره فتتضاف الفعل اليه
 أي إلى الامم لان ضرب الماسور كضرب المولى فيجوز لضرب الماسور ومن قال بغيره ان بعث
 لك هذا الشوب فامره طالق فليس المحلوف عليه ثوبه شئ أي احقاهم في ثياب الحالف فبأن
 شئ أي الحالف والحالف انه لم يدرهم ولم يعلم به لم يثبت لان حرف اللام دخل على البيع فيقتضيه
 اختصاصه به شئ أي يقتضي اختصاص الفعل بالمحلوف عليهم وذلك بان يفعل بامره شئ سوار كان
 العين ملكية اولاهم اذ البيع يجري فيه النيابة ولم يوجد شئ أي الامر فلا يثبت لان تقدير الكلام ان
 ثوبا يوما بواكالتك او بامرک ولم يوجد والاصل في بعزة ذلك ان يعرف ان اللام قد يكون للملك
 نحو المال لزيد وقد يكون للتعليل نحو فعلت هذا المرضا لك اسے لا جعل ابتغاه مرضا لك فلا يعرف
 لاحد بها الا بوجوه المرجح او تغدر حرفه إلى الآخر وسبنا اصلمان آخران احدهما ان تصحيح الكلام مع مراعاة
 النظم اولى من تصحيح مع تغير نظامه والآخران كل فعل يجري فيه الوكالات قد يفعله الفاعل لثمة لنفسه
 وتارة لغيره وما يجوز فيه الوكالات لا يعمل بغيره فتعين اللام فيه للملك ففي المسئلة المذكورة لم يثبت لان
 المعنى بعث لاجلك ولم يوجد البيع لاجل المحلوف عليه لعدم امره بخلاف ما اذا قال ان بعث ثوباك
 حيث يثبت اذا باع ثوبا بملوكالة سوار كان يامره او بغيره امره علم بذلك ولم يعلم لان حرف اللام دخلت
 على العين شئ أي تعلق به لانه اقرب اليه فيقتضي الاختصاص العين بشئ أي بالمحلوف عليه يعني لما كانت اللام
 مقرونة بالبيع والبيع من الافعال التي تملك بالعقد اقتضت ان يكون البيع مختصا بالمحلوف عليه بان يقع
 فعل البيع للمحلوف عليه ووقوعه لزما ان يتبعه بامر المحلوف عليه ولم يوجد البيع بامره فلا يثبت بخلاف ما اذا قال
 ثوباك حيث يثبت اذا باعه بامره او بغيره امره ولا يشترط العلم بذلك لان اللام لما قرنت بالعين وكانت اقرب
 إلى العين من الفعل اقتضت اختصاص العين بالمحلوف عليه والاختصاص بان يكون العين ملك للمحلوف عليه
 م وذلك بان يكون مملوكا شئ أي الاختصاص بالمحلوف عليه بان الشوب مملوكا لان اللام في هذه الصورة

وهو التاديب والتقف
 فلم ينسب فعله إلى الامم بخلاف
 الامر بغيره العبد لا منفعة له
 بامر فضاض الفعل اليه ومن قال
 بغيره ان بعث لك هذا الشوب فامره طالق
 فليس المحلوف عليه ثوبه في ثياب الحالف
 فباعه ولم يعلم ببعثه كان حرم
 اللام دخل على البيع فيقتضي اختصاصه
 وذلك بان يفعل بامره اذ البيع يجري
 فيه النيابة ولم يوجد شئ
 ما اذا قال ان بعث ثوباك
 حيث يثبت اذا باع ثوبا
 مملوكا سوار كان يامره او بغيره
 علم بذلك او لم يعلم
 حرف اللام دخل على العين لانه
 اقرب اليه فيقتضي اختصاصه
 العين به وذلك بان يكون
 مملوكا

٩٣١
 كتاب البيان
 حارت العين فاجب ملك العين للملك الفعل تقديره يدين ان بعث ثوبا بملوكالة كان فلو باع ثوبا بملوكالة كان
 علم به او لا وفي الدخول ونحوه يقع العين على ملك العين سوار قدم اللام بان قال ان اكلت لك طعاما او شربت لك شرابا
 او اخربان قال طعاما لك او شرابا لك لان هذا الفعل مما لا يملك بالعقد فوجب صرف اللام إلى ملك الفصل
 بالعقد وهو العين بخلاف الفصل الاول فان كل واحد منهما مما يملك بالعقد فوجبما بالقرب فان نوى غير ذلك
 قضا فيما قيد تغليظ عليه لا فيما فيه تحقيق فان نوى من قوله بعث لك بعث ثوباك وعلى العكس يصدق دية
 فيما لا نوى ما يحتمل كاسم تباخير اللام وتقديره اذ اللام يحتملها والصدق قضا فيما فيه تحقيق عليه من نظير شئ
 نظير البيع هم الضامة والخياطة شئ ونحوها ذكرنا عن قريب م وكل ما يجري فيه النيابة شئ عطف على ما قبله وما
 يجري فيه النيابة نحو الكتابة والهبته والصدقة وقد ذكرنا هذا القسم عن قريب عند ذكر التزوج والطلاق والعناق م
 بخلاف الاكل والشرب او ضرب الغلام شئ مخرج قاضيان في جاسعه بان المراد بالغلام العبد لان الضرب مما لا يملك
 بالعقد وقال المرئى في المراد بالغلام الولد وسمى الولد غلاما وقال انه ثم انما يشرك بغلام اسمه يحيى لان ضرب
 العبد يحتمل الوكالات والنيابة وهذا هو الصواب لان ضرب العبد يحتمل النيابة كما ذكرنا ولذا لو طلقه لم يضره عبده
 فامره بغيره حيث لان المنفعة تعود اليه وقد ذكره المصنف قبل هذا وقال الاكل ومن الشارحين من وجب الاول
 وقال تلج الشريعة رحمه الله لعل الامم الاستاذ فلاح من استاذ ان المراد من الغلام العبد قال وذكر بعض الشارحين
 صريحاً انتهى وقال الاكل اجاب عن المسئلة المذكورة أي اجاب الشارح الذي قال المراد من الغلام العبد بان محمد لم يذكر
 وهو مخالف لما ذكره الله وتخليه فانه لا حقوق لا ترجع إلى المامور ومع ذلك جعل مما يحتمل النيابة م لانه شئ
 لان كل واحد من هذه الاشياء الثلاثة لا يحتمل النيابة فلا يفتقر الحكم فيه في الوجهين شئ أي لا يفتقر حكم الشئ
 فيما لا يجري فيه النيابة كالاكل والشرب ومنزب الغلام في الوجهين يعني اذا قدم اللام او اخربان قلت ضرب الغلام
 يجري فيه النيابة كما سبق ان من حلف لا يضرب عبده يثبت بامره قلت المراد من جريان النيابة بالتعلق
 بها حقوق يرجع الوكيل بالحقة من العدة على الموكل وسبنا ليس لضرب العبد حقوق لمحق الوكيل يرجع بها
 على الموكل فانهم م ومن قال هذا العبد حران بعته فباعه على ان خياره عتق لوجود بشرط وهو البيع والمالك
 قائم شئ لان خياره يمنع خروج البيع عن ملكه باتفاقهم فنزل الجواز شئ وهو الحرية وبه قال مالك والشافعي
 في وجوبه وقال محمد لا يعتق لان خياره البائع يخرج البيع عن ملكه عنده وقيد بقوله باعه بالخيار لانه لو باعه بغيره بان
 لا يعتق بالاجماع المخرج البيع عن ملكه فلم يبق محلا للخيار فلا يترك الخيار في غير المالك ولذا يعرف ان العلم

ونظير الصياغة والخياطة
 وكل ما يجري فيه
 النيابة بخلاف الاكل
 والشرب وضرب الغلام
 لانه لا يحتمل النيابة
 فلا يفتقر الحكم فيه
 في الوجهين وهو قال
 هذا العبد حران بعته
 فباعه على انه بالخيار
 عتق لوجود الشرط وهو
 البيع والمالك فيه قائم بالخيار

لان يركب لان الروح اليه يمشي الى بيت الله والما المشي ليد وقت الرجوع وقال بعضهم يمشي وقت الروح ايضا لان
 الروح اليه لا حرام فكان شيئا الى بيت الله ومن ان يركب وبارق دماش عطفا على ما قبله المشي واجب عليه
 فان يركب سرق اي اراق دما ربا فيه فدية واعلم ان بينا ثمانية الفا في ثلثة يلزمه بالاختلاف ويان يقول على المشي
 الى بيت الله او الى الكعبة او الى مكة وفي رواية السواد اطلق مكة وبه قال احمد والشافعي رجع في قول في لا يلزمه
 شي يقول على المشي الى بيت الله الا ان يرويه لان جميع المساجد بيت الله وفي ثلثة لا يلزمه شي اتفاق اصحابنا وبه اذا نذر
 بالذهاب الى مكة او السفر والركوب اليها او المسير او المشي وبه قال مالك في قول قتادة ابن العاصم عنه وقال الشافعي واحمد
 وهو رواية اشبه عن مالك يلزمه الحج والعمرة كما في قوله على المشي في مكة وفي نفي فطين خلاف من اصحابنا وهو اذا نذر المشي الى
 الحرم او المسجد الحرام فعندنا في حقيقته لا شيء عليه وعندنا عليه حجة وعمرة وبه قال الامية التثنية ولو نذر المشي الى الصفا
 والمروة او بقعة من الحرم يلزمه المشي اليها الحج او عمرة عند الشافعي واحمد ووضح عن المالكية وعندنا لا يلزمه شي وبه قال
 مالك لو نذر المشي الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم او الى المسجد الاقصي لا شيء عليه وبه قال الشافعي في قول في الام
 وفي قوله متخذ نذر به وبه قال احمد لما روى انه عليه السلام قال لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصي
 ومسجد بني ابي ابي وقدر فوضا لانيان يشد الرحال بنده المساجد ورجع العراقيون واكثر اصحابه القول الاول لما روى عن جابر
 ان رجلا قال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اني نذرت ان فتح الله لك مكة ان اصلي في بيت المقدس كعتيقك فقال عليه السلام صل بنا فاعاد عليه السلام
 صل بنا ومعلوم ان هذا القدر رستعين بالانسان وان بيت المقدس لا يحقد بالشدة فاشبه ما يركب المساجد والمقصود من قوله
 عليه السلام لا تشد الرحال الى اخره تخصيص القرية وفصلها في هذه المساجد وفي القياس لا يلزمه شي شئ يعني في كمال الحج
 او العمرة بالقطعة المشي الى البيت او الى الكعبة لان المشي امر مباح فالقياس ان يبطل القدر بهم لانه التزم ما ليس بقربة وتو
 شئ اي لعبته هم ولا مقصود في الاصل شئ بل هو وسيلة لما هو قربة كالوضوء فان قيل الاعتكاف وهو البس ليس
 بقربة مقصودة لما شرع لا نظار الصوم وقصر النظر به قلنا الاعتكاف لا يصح الا بالصوم والصواب من جنس القرب
 المقصودة فان قيل الاعتكاف لا يصح في الليل وان كان الصوم لا يصح فيه قلنا صحة الاعتكاف في الليل تبع لصحة الاعتكاف
 في اليوم ولما لو نذر الاعتكاف في الليل مفردا عن الصوم لا يصح ومنه ما روى عن علي بن ابي طالب قال لا تزدني قال محمد بن
 الاصل فلما عن علي بن ابي طالب انه قال من حلف على نفسه الحج ماشيا وركب فوج شاة لركوبه قال يخرج جازيت هذا آخر
 ثم قال روى البيهقي في المعرفة من طريق الشافعي عن ابن عيسى عن سعيد بن عروة عن قتادة عن الحسن بن علي بن
 رطل حلف على حجة المشي قال يمشي فان عجز ركب واهدي بمنزلة وروى ابو عبد الرزاق يعني مصنفه اخبرنا عبد الله بن سعيد

وان شاء
 ركب
 واهل
 دما
 وفي القيل
 لا يلزمه
 شيء
 كانه التزم
 ما ليس
 بقربة
 واجبة
 ولا مقصود
 في الاصل
 ومنه هنا
 ما شدد
 عن عارض

عن الحكم بن ابراهيم عن علي بن عيسى عن نضر بن عيسى قال قال المشي فاذا عين ركب يهدي جزوا وقال مالك ليجوز ان يمشي
 ما قاله محمد بن الاصل الى اخره كذا في بعض الشروح وليس مطابق لما نحن فيه لوان يكون ذلك من جعل على نفسه الحج ماشيا
 نذر اللفظ وليس في بعض الشروح وشرح البرزاني فانه ذكر فيه كذا ثم ادعى انه غير مطابق لما نحن فيه وعلى بقوله الكلام فيه قال
 اخرون روى عن علي بن ابي ابي ان اجابته المسئلة بان عليه حجة وعمرة وهذا مطابق وقدر روى شي في شرحه من حيث عقبة بن عامر
 نذرت ان يمشي الى بيت الله فلهما النعي صلى الله عليه وسلم ان ترم حجة او عمرة اتفق قلت راد بقوله في بعض الشروح شرح البرزاني
 فانه ذكر فيه كذا ثم ادعى انه غير مطابق لما نحن فيه وعلى بقوله ليجوز الى اخره وفيه نظر بل كاد ان يزل ولا يلزمه كره وجه قوله ليجوز ان
 يكون الى اخره لان فيه اثبات الخبر لا احتمال وهذا ليس بطريقه العلماء ولم يسن ايضا وجه قول الاخرية بل ثبت ذلك من علي بن ابي
 ثم قال وقدر روى شي راويهم الامم الذين الكافي فانه ذكره في شرحه وقصده هو في حجة ليجوز ان يمشي الى بيت الله الحرام قلت
 بنارواه ابو علي الموصلي في مسنده فذكرنا فيه حديثنا احمد بن عبد الوارث حدثنا ابيه عن عيسى بن عباس رضي الله عنهما ان احبته
 بن عامر نذرت ان ترم حجة او عمرة فقلت اني نذرت ان يمشي الى بيت الله الحرام فقلت اني نذرت ان يمشي الى بيت الله الحرام فقلت اني نذرت ان يمشي الى بيت الله الحرام
 كما ريت ما ذكر الحديث كذا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا تشد الرحال الى غير الصي: وهذا لا يقتضيه حجة وتعليق محض هم لان
 الناس تحاربوا الجبال والحج والعمرة بهذا اللفظ شئ اي بقوله على المشي الى بيت الله الى الكعبة هم فصار شئ اي فصلا كذا
 الوجوب هم كما اذا قال على زيارة البيت فيلزمه ماشيا وان يركب وبارق وما وقد ذكرناه في الناسك شئ اي قيل كتاب
 السكاح فان قيل لما كان هذا اللفظ كناية عن الاحرام بالحج او العمرة كان غلط المشي غير منظور اليه ينبغي ان لا يلزم عليه المشي كما لو نذر
 ان يضرب بثوبه حليم الكعبة حيث لا يلزمه ضرب الثوب بل يلزمه ابد الشوب الى مكة قلنا نعم كذلك لان الحج ماشيا افضل قال
 النبي صلى الله عليه وسلم من حج ماشيا فله كل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل ما حسنات الحرم قال اشد سعيه فانه لفظ لا حرام ولا حرام
 الظاهر الزام القرية بصحة الكمال هم ولو قال على الفروج او الذهاب الى بيت الله فلا شيء عليه لان الزام الحج والعمرة بهذا اللفظ غير صحيح
 شئ بل هو النص فوجب العمل بالقياس لما مر ان القياس لا يلزمه شي فيه فلو ان الشافعي ومالك قد ذكرناه عن قريبهم ولو قل على
 المشي الى الحرم او الى الصفا والمروة فلا شيء عليه وبه عندنا في حقيقته وقال في قوله على المشي الى الحرم او الى الصفا والمروة قوله
 شئ وقدره كذا ايضا بما فيه من خلاف الا انه هم ولو قال الى المسجد الحرام فعلى هذا الاختلاف شئ اي الاختلاف المذكور بين
 حقيقة وصاحبه صلى الله عليه وسلم كما شئ اي الذي يوجب الزامهم ان الحرم شامل على البيت شئ بالانفصال وكذا المسجد الحرام شامل على
 البيت هم فصار ذكره كذا شئ اي صار ذكر كل واحد من الحرم او المسجد الحرام البيت هم بخلاف الصفا والمروة لانها منفصلة
 عنه شئ اي من البيت يعني انها ليسا شائعين على البيت بل هما منفصلان عنه فكم ذكر كذا كذا شئ اي لا يوجب حقيقة هم الزام

ولان الناس تحاربوا
 ايجاب الحج والعمرة بهذا
 اللفظ فصار كما اذا قال
 على زيارة البيت ماشيا
 فيلزمه ماشيا او نذرا
 ركب واهل دما وقد ذكرناه
 في المسئلة ولو قال على الخروج
 الى الصفا والمروة
 فلا شيء عليه لان التزم
 الحج والعمرة بهذا اللفظ غير
 متعارف ولو قال على المشي
 الى الحرم او الى الصفا والمروة
 فلا شيء عليه هذا عندنا
 وقال ابو يوسف ومحمد بن
 في قوله على المشي الى الحرم حجة
 او عمرة ولو قال الى المسجد الحرام
 فهو على هذا الاختلاف
 لهما ان الحرم شامل على البيت
 بالانفصال وكذا المسجد الحرام
 شامل على البيت فصار ذكره كذا
 محذور الصفا والمروة لانها
 منفصلة عن البيت ان التزم

الاحرام بمدة العبادة غير متعارف من غير القياس في عدم الوجوب فلا يمكن ان يجازي اي لا يمكن الا اجماعا لاحرامه
 باعتبار حقيقة اللفظ من اي لفظ المشي لان اللفظ لم يوضع عليه والعرف ايضا شاع ولم تستفد الدلالة على الاجاب حقيقة
 وعرفاه فاشترط في الاجاب اصله فلا يلزم من من قال عبد بن حمران لم اجد العام فقال حجبت وشهد شاهدان انه
 نفي العام بالكوفة لم يثبت عليه ونهش اي عدم العتق من عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله في غير ذلك
 المختلف قول ابى يوسف مع ابى حنيفة ولا الفقيه ابوالليث في شرح الجامع الصغير وقل تم تحقيق لانهما يشترطان في الشهادة
 بدين الشاهدين من شهادة قاست على امر معلوم وهو التضيعة ومن ضرورة شئ اي ومن ضرورة هذا الامر المعلوم من
 اشتغال الحج فيتحقق الشرط من وجوبه في العام من ولما شئ اي ولا ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله انما شئ اي ان
 هذه الشهادة قاست على النفي فلا تقبل من لان المقصود منها نفي الحج لا اثبات التضيعة لانه لا طالب لها من جهة
 العبادة فانه حل تحت القضاة لانهما ان كانت مطوعا فظاهر وان كانت واجبة فانقاضها لا يجزئ فثبت عدم المطالبة فلما
 انتفت الشهادة على المطالبة التضيعة ثبت انها قاست على نفي الحج لا تقبل من فصار كما اذا شهدوا انه لم يجز العام شئ
 اي فصار حكم هذه الشهادة كما اذا شهدوا انه لم يجز في هذا العام فان هذه الشهادة لا تقبل فكذا تلك الشهادة غاية الاحكام
 عن سوال وهو ان يقال انما لا يقبل الشهادة على النفي اذا لم يكن الشاهد عالما بالنية اما كان عالما والنفي مما يعلم ويجازي تقبل
 الشهادة على النفي وفيما نحن كذا فانه ذكر في السير الكشي شاهدان شهدا على رجل انما سمعناه يقول المسيح بن ابي لهو لم يقبل قول النصارى
 فبانت منه امراته والرجل يقول فما وصلت به قول النصارى يعني قلت المسيح بن ابي لهو قول النصارى قال ان الشهادة مقبولة
 لان ذلك مما يحاط به ويعلم وتقرير الجواب ان يقال من غاية الامران هذا النفي وهو شئ قول الشريعة انه لم يجز العام مما يحاط به
 الشاهدين ولكنه لا يميز بين نفي ونفي شئ اي لا يفرق بين نفي ونفي بان يقال يقبل فيما اذا كان النفي مما يعلم ويجازي تقبل
 فيما لا يعلم ويجازي تقبل في كل النفي من غير شئ ودفعا للخروج عن الناس في هذا اذا ادعى رجل على رجل انه عبطه وجره يوم
 كذا فشهد شاهدان ان هذا الرجل في ذلك اليوم كان في مكان كذا وكذا لا يقبل شهادتهما لان مقصوده انه لم يجز ولم يقض
 وقال تلج الشريعة بعد ان قال فان قلت الشهادة على النفي مقبولة بليل ذكر محمد بن السير الكشي وهو ما ذكرناه الان فان قلت
 انه صدق الشريعة فيما شهدوا عليه من نبوة المسيح وهذا القدر من ثبوت النبوة ثم بعد ذلك بمنى النبوة بقوله قلت
 وقال النصارى فلا يصدق في جهات من قال لفلان على النفي من شئ من خبره خسر لانه لا يقبل تغييره اتق
 ستمائة ليرة قاست الشهادة فيها على اثبات معان وهو السكوت عقيب قوله المسيح بن ابي لهو وعينا نقضاه ومن علم
 لا يصوم فتوى الصوم فقام ساعة ثم افطر من يومه حيث لوجوه الشرع اذا الصوم هو الاساس في المقطعات شئ وهو

الاحرام بمدة العبادة غير متعارف
 ولا يمكن ايجاب باعتبار
 حقيقة اللفظ فاستعمل
 ومن قال عبد بن حمران
 اجماع العام فقال حجبت
 شاهدان على انه في العام
 بالكوفة لم يثبت عليه
 وهذا عند ابى حنيفة وابى
 وقال محمد بن يعقوب كان هذا
 شهادة قاست على امر معلوم
 وهو التضيعة ومن ضرورة
 اشتغال الحج فيتحقق الشرط
 انما شئ اي ولا ابى حنيفة
 انما شئ اي ان
 هذه الشهادة قاست على النفي
 فلا تقبل من لان المقصود
 منها نفي الحج لا اثبات
 التضيعة لانه لا طالب
 لها من جهة
 العبادة فانه حل تحت
 القضاة لانهما ان كانت
 مطوعا فظاهر وان كانت
 واجبة فانقاضها لا
 يجزئ فثبت عدم
 المطالبة فلما
 انتفت الشهادة على
 المطالبة التضيعة
 ثبت انها قاست على
 نفي الحج لا تقبل
 من فصار كما اذا
 شهدوا انه لم يجز
 العام شئ اي
 فصار حكم هذه
 الشهادة كما اذا
 شهدوا انه لم يجز
 في هذا العام
 فان هذه
 الشهادة لا تقبل
 فكذا تلك
 الشهادة غاية
 الاحكام
 عن سوال وهو
 ان يقال انما لا
 يقبل الشهادة
 على النفي اذا
 لم يكن الشاهد
 عالما بالنية
 اما كان عالما
 والنفي مما
 يعلم ويجازي
 تقبل
 الشهادة على
 النفي وفيما
 نحن كذا فانه
 ذكر في السير
 الكشي شاهدان
 شهدا على رجل
 انما سمعناه
 يقول المسيح
 بن ابي لهو لم
 يقبل قول
 النصارى
 فبانت منه
 امراته
 والرجل يقول
 فما وصلت به
 قول النصارى
 يعني قلت
 المسيح بن ابي
 لهو قول
 النصارى
 قال ان
 الشهادة
 مقبولة
 لان ذلك
 مما يحاط به
 ويعلم
 وتقرير
 الجواب ان
 يقال من
 غاية
 الامران
 هذا النفي
 وهو شئ
 قول
 الشريعة
 انه لم
 يجز العام
 مما يحاط
 به
 الشاهدين
 ولكنه لا
 يميز بين
 نفي ونفي
 شئ اي لا
 يفرق بين
 نفي ونفي
 بان يقال
 يقبل فيما
 اذا كان
 النفي مما
 يعلم
 ويجازي
 تقبل
 فيما لا
 يعلم
 ويجازي
 تقبل في كل
 النفي من
 غير شئ
 ودفعا
 للخروج
 عن الناس
 في هذا
 اذا ادعى
 رجل على
 رجل انه
 عبطه
 وجره
 يوم
 كذا
 فشهد
 شاهدان
 ان هذا
 الرجل
 في ذلك
 اليوم
 كان في
 مكان
 كذا وكذا
 لا يقبل
 شهادتهما
 لان
 مقصوده
 انه لم
 يجز ولم
 يقض
 وقال
 تلج
 الشريعة
 بعد ان
 قال فان
 قلت
 الشهادة
 على النفي
 مقبولة
 بليل
 ذكر محمد
 بن السير
 الكشي
 وهو ما
 ذكرناه
 الان فان
 قلت
 انه صدق
 الشريعة
 فيما
 شهدوا
 عليه من
 نبوة
 المسيح
 وهذا
 القدر من
 ثبوت
 النبوة
 ثم بعد
 ذلك
 بمنى
 النبوة
 بقوله
 قلت
 وقال
 النصارى
 فلا
 يصدق
 في جهات
 من قال
 لفلان
 على النفي
 من شئ
 من خبره
 خسر
 لانه لا
 يقبل
 تغييره
 اتق
 ستمائة
 ليرة
 قاست
 الشهادة
 فيها على
 اثبات
 معان
 وهو
 السكوت
 عقيب
 قوله
 المسيح
 بن ابي
 لهو
 وعينا
 نقضاه
 ومن علم
 لا يصوم
 فتوى
 الصوم
 فقام
 ساعة
 ثم افطر
 من يومه
 حيث
 لوجوه
 الشرع
 اذا
 الصوم
 هو الاساس
 في
 المقطعات
 شئ وهو

الكل والشرب والجماع هم على قصد التفرغ من هذا العمل لا لغيره فاعل الصوم هو الاساس كما فينا واما اذا ذكرنا
 الشرط ليس بشطرا من حلف لا يصوم صوما او يوما شئ بان قال لا يصوم صوما ساعة ثم افطر لا يجزئ الا ان
 به الصوم التام لا يجزئ شرا وذلك باتمامه الى اليوم واليوم صريح في تقدير المدة شئ فلا بد من اليوم الكامل فان قيل الصوم
 في قوله لا يصوم ما يكون لغة قلنا بل لغة الشرع وعنده ذكرنا ان الشرع يحكم في الصوم باليوم واليوم هو الاكل والشرب
 بالية قالوا ومن هذا اليوم من هذا اليوم وكان ذلك بعد ما اكل وشرب وبعد الزوال صح ميمنة بالاتفاق والصوم مقرون
 باليوم ومع ذلك لم يربو به الصوم الشرعي فان الصوم الشرعي بعد الزوال وبعد الزوال غير متصور ولا الجواب ان الدلالة
 قاست على ان المراد بليس الصوم الشرعي وهو يكون الميم بعد الزوال وبعد الاكل فالصوم الشرعي والغوى والنقطة
 يمينه عليه بخلاف ما نحن فيه فانه ليس فيه ما يمنع من الصوم الشرعي فيصير لليوم ولو لم يكن الا يصلي فقام وقرا وكبر وحجبت وان
 سجد ذلك ثم قطع حث والقياس ان حيث بالافتتاح اعتبارا بالشرع في الصوم شئ فان في الصوم حيث يجزئ
 فكان ينبغي ان يكون كذلك لا التمس ان النظر اليه ليس مصلحا حين فتح الصلوة هم وجه الاحتسان ان الصلوة عبارة
 عن الاركان المختلفة شئ من التكبير والقيام والقراءة والركوع والسجود فيما لم يات بها اليه صلي صلوة شئ فلا يجزئ
 بخلاف الصوم لا يركن وانما هو الاساس فيكون في الجز الثاني شئ من حين ما شئ في مبسوط مكررا لا يشترط انما
 القيام الموجود في الانما يحتاج والتكرار ليس من شرطه ولو حلف الا يصلي صلوة لا يجزئ ما لم يقبل ركعتين لا يركع
 به الصلوة المتعينة شئ ما اذا ركعتان شئ وقال الشافعي في قوله واخذ في رواية بحث ركعة لان ركعة الواحدة صلوة عندنا
 وعند الشافعي في قوله واخذ في رواية بحث بالشرع لانه ليس مصلحا وفي وجه حثه بالتام على وجه الصلوة هم المنع عن التكبير
 شئ وقد ذكر المصنف حديث السد في كتاب الصلوة في باب صلوة الوتر واخرجه ابن عبد البر في كتاب التيميم عن عثمان بن محمد
 ابن ابي ربيعة عن عبد الرحمن بن عبد العزيز الداوروري عن عمرو بن يحيى عن ابيه عن ابى سعيد عن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم واحد يومين يربوا ويصلي الكلام فيه هناك وقال صاحب المغرب التيميم التيميم
 الا وهو في الاصل مقطوع الذنب ثم جعل عبارة عن انقص
 باب اليمين في الشياطين واليمين في الشياطين واليمين في الشياطين في بيان احكام اليمين في الشياطين واليمين في الشياطين
 جمع على يفتح الحاء وسكون اللام في جمع الحاء على بالكسر والقصر وقد جازم الحارثي في قليل الاستعمال كما جازم في جمع
 وجازم ايضا والحال في اللغة ما ليس من ذنب وفضة او جوهركذا في الجمهور وقال ابن الاثير الحارثي اسم لكل ما يزين من مصاغ
 الذهب والفضة وقوله وغير ذلك مثل الحلق على ان لا يلبس على الارض لا يلبس على سائرهم ومن قال لامرأة ان لبست من غير

الكل والشرب والجماع هم على قصد التفرغ من هذا العمل لا لغيره فاعل الصوم هو الاساس كما فينا واما اذا ذكرنا
 الشرط ليس بشطرا من حلف لا يصوم صوما او يوما شئ بان قال لا يصوم صوما ساعة ثم افطر لا يجزئ الا ان
 به الصوم التام لا يجزئ شرا وذلك باتمامه الى اليوم واليوم صريح في تقدير المدة شئ فلا بد من اليوم الكامل فان قيل الصوم
 في قوله لا يصوم ما يكون لغة قلنا بل لغة الشرع وعنده ذكرنا ان الشرع يحكم في الصوم باليوم واليوم هو الاكل والشرب
 بالية قالوا ومن هذا اليوم من هذا اليوم وكان ذلك بعد ما اكل وشرب وبعد الزوال صح ميمنة بالاتفاق والصوم مقرون
 باليوم ومع ذلك لم يربو به الصوم الشرعي فان الصوم الشرعي بعد الزوال وبعد الزوال غير متصور ولا الجواب ان الدلالة
 قاست على ان المراد بليس الصوم الشرعي وهو يكون الميم بعد الزوال وبعد الاكل فالصوم الشرعي والغوى والنقطة
 يمينه عليه بخلاف ما نحن فيه فانه ليس فيه ما يمنع من الصوم الشرعي فيصير لليوم ولو لم يكن الا يصلي فقام وقرا وكبر وحجبت وان
 سجد ذلك ثم قطع حث والقياس ان حيث بالافتتاح اعتبارا بالشرع في الصوم شئ فان في الصوم حيث يجزئ
 فكان ينبغي ان يكون كذلك لا التمس ان النظر اليه ليس مصلحا حين فتح الصلوة هم وجه الاحتسان ان الصلوة عبارة
 عن الاركان المختلفة شئ من التكبير والقيام والقراءة والركوع والسجود فيما لم يات بها اليه صلي صلوة شئ فلا يجزئ
 بخلاف الصوم لا يركن وانما هو الاساس فيكون في الجز الثاني شئ من حين ما شئ في مبسوط مكررا لا يشترط انما
 القيام الموجود في الانما يحتاج والتكرار ليس من شرطه ولو حلف الا يصلي صلوة لا يجزئ ما لم يقبل ركعتين لا يركع
 به الصلوة المتعينة شئ ما اذا ركعتان شئ وقال الشافعي في قوله واخذ في رواية بحث ركعة لان ركعة الواحدة صلوة عندنا
 وعند الشافعي في قوله واخذ في رواية بحث بالشرع لانه ليس مصلحا وفي وجه حثه بالتام على وجه الصلوة هم المنع عن التكبير
 شئ وقد ذكر المصنف حديث السد في كتاب الصلوة في باب صلوة الوتر واخرجه ابن عبد البر في كتاب التيميم عن عثمان بن محمد
 ابن ابي ربيعة عن عبد الرحمن بن عبد العزيز الداوروري عن عمرو بن يحيى عن ابيه عن ابى سعيد عن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم واحد يومين يربوا ويصلي الكلام فيه هناك وقال صاحب المغرب التيميم التيميم
 الا وهو في الاصل مقطوع الذنب ثم جعل عبارة عن انقص
 باب اليمين في الشياطين واليمين في الشياطين واليمين في الشياطين في بيان احكام اليمين في الشياطين واليمين في الشياطين
 جمع على يفتح الحاء وسكون اللام في جمع الحاء على بالكسر والقصر وقد جازم الحارثي في قليل الاستعمال كما جازم في جمع
 وجازم ايضا والحال في اللغة ما ليس من ذنب وفضة او جوهركذا في الجمهور وقال ابن الاثير الحارثي اسم لكل ما يزين من مصاغ
 الذهب والفضة وقوله وغير ذلك مثل الحلق على ان لا يلبس على الارض لا يلبس على سائرهم ومن قال لامرأة ان لبست من غير

باب اليمين في الشياطين
 والحلي وغير ذلك
 وحمل قال لا يلبس من غير

فهو مدي فاشترى فاشترى فاشترى
فبشعره فلبسه فاشترى مدي
عنداني حنيفة فاشترى فاشترى
حقى فاشترى فاشترى فاشترى
ومعنى فاشترى فاشترى فاشترى
اسم فاشترى فاشترى فاشترى
انما يصح في الملك او مضاعف
سبب الملك ولا يحد لان ليس
وغزل المرأة ليس من اسباب الملك
وله ان غزل المرأة عادة يكون من
فمن الزهر والمعاد هو المراء ذلك
غلب الملك ولها فاشترى فاشترى
من قطن مملوك فاشترى فاشترى
لان القطن لم يصر مملوك فاشترى
لا يلبس حيا ليس خاتم فاشترى
لانه ليس على عرفه فاشترى فاشترى
للرجال والتختر به فاشترى فاشترى
من ذهب حلت لان فاشترى فاشترى
لا يحل استعماله للرجال ولا يلبس
عقل فاشترى فاشترى فاشترى
عنداني حنيفة فاشترى فاشترى
لانه على حقيقة حتى يسميه
في القرآن ذلك

كتاب الامان
عن شيخنا
فمن مدي فاشترى فاشترى فاشترى
اسم فاشترى فاشترى فاشترى
انما يصح في الملك او مضاعف
سبب الملك ولا يحد لان ليس
وغزل المرأة ليس من اسباب الملك
وله ان غزل المرأة عادة يكون من
فمن الزهر والمعاد هو المراء ذلك
غلب الملك ولها فاشترى فاشترى
من قطن مملوك فاشترى فاشترى
لان القطن لم يصر مملوك فاشترى
لا يلبس حيا ليس خاتم فاشترى
لانه ليس على عرفه فاشترى فاشترى
للرجال والتختر به فاشترى فاشترى
من ذهب حلت لان فاشترى فاشترى
لا يحل استعماله للرجال ولا يلبس
عقل فاشترى فاشترى فاشترى
عنداني حنيفة فاشترى فاشترى
لانه على حقيقة حتى يسميه
في القرآن ذلك

كتاب الامان
عن شيخنا
فمن مدي فاشترى فاشترى فاشترى
اسم فاشترى فاشترى فاشترى
انما يصح في الملك او مضاعف
سبب الملك ولا يحد لان ليس
وغزل المرأة ليس من اسباب الملك
وله ان غزل المرأة عادة يكون من
فمن الزهر والمعاد هو المراء ذلك
غلب الملك ولها فاشترى فاشترى
من قطن مملوك فاشترى فاشترى
لان القطن لم يصر مملوك فاشترى
لا يلبس حيا ليس خاتم فاشترى
لانه ليس على عرفه فاشترى فاشترى
للرجال والتختر به فاشترى فاشترى
من ذهب حلت لان فاشترى فاشترى
لا يحل استعماله للرجال ولا يلبس
عقل فاشترى فاشترى فاشترى
عنداني حنيفة فاشترى فاشترى
لانه على حقيقة حتى يسميه
في القرآن ذلك

باب الميثاق في القتل
والضرب وغيره
ومن قال ان ضربك فاشترى
حرفه على الحق لان الضرب اسم
لفعل ولم يتصل بالبدن واليوم لا يتحقق
في الميت

ومن قال ان لم يقتل فلا فاعلم انه
 طالق وفلان ميت وهو بالمر
 به حنث لا يعتقد بميتة على حية
 يحديثها الله تعالى فيه وهو
 متصور فليعتقد ثم يحنث
 للحج العادي ان لم يعلم كالحج
 لا يعتقد بميتة على حية كانت فيه
 ولا يصح فيه قياس مسئلة الكوذ
 على الاخرى وليس تلك المسئلة
 تفصيل العلم **باب اليمين**
 قال ومن حلف ليقضي
 دينه الى قريب فهو ماذون الشهر
 وان قال الى بعيد فهو كثر من الشهر
 لان ماذونه بعيد قريبا والشهر مازاد
 عليه بعيد بعيد ولهذا يقال
 عتبه العمد ما القيت
 من شهر ومن حلف ليقضي
 فلا ناديه اليوم ففعله
 فلا ناديه الا بعد حجة

فبعض ثوبه فاصابته بجره وشابه فاصابه باليمين ثم قال ان قتل فلانا فاعلم انه طالق وفلان ميت وهو عالم بحنث لانه
 يمينه على حية شاة الميت فيه وهو متصور شيعه يمكن بالنظر الى قدرة الله ثم فليعتقد ثم يحنث عليه ثم يحنث
 العادي شى اى عجرة عادة عن قتلهم وان لم يعلم بان ميت لا يحنث لانه عقد يمينه على حية كانت فيه ولا يصح فيه
 فلما لم يتصور البر لم يتصور الحنث فيه ثم حكم به المسئلة هم قياس مسئلة الكوذ في احوال ان لم يشهد بالمار الذي
 هذا الكوذ اليوم فاعلم انه طالق هم على اختلاف ترائد كور فير و هو ان عند الحنث عند اى يوسف يحنث كما قال في
 مسئلة الكوذ لان تصور البر ليس بشى طعنه وقد تقرر به **باب اليمين** الاكل والشرب وليس فحسب ذلك
 شى اى في مسئلة الكوذ ثم تفصيل العلم شى معنى انه لا يقال فيها انه علم او لم يعلم بغيره سواء علم عدم المارنى الكوذ او لم يعلم بحنث
 قتل فلان فانه اذا علم بيمينه حنث واذ لم يعلم بيمينه لا يحنث ثم يوضح شى حنثه عن قول مشايخ العراق فانهم قالوا في مسئلة
 الكوذ هذا اذا لم يعلم بيمينه حنث عند اى حنثه وصرح اذ لم يعلم بعدم المارنى الكوذ فاما اذا علم حنث ان يصح يمينه فيحسب نقل
 قوله فخر الاسلام البرزنجى في شرح الجامع الصغير

باب اليمين فافهم ان اليمين تقاضى الدين فانما فرض الدرهم بالذکر ورون ان يمينه لانه انما استعملته
 قدر اقل المهر ونصاب السرة بهادون لانه يمينه بباب تقاضى الدين استيفاء وهو المطلب بفضائه وذكر كرسا بلفظ
 القضا وهو الاوار والقضايكى الاوى قال امرهم فاذا قضيت الصاوة اى اذا ديت من قال القضى شى هم ومن حلف ليقضي دينه
 الى قريب فهو على ماذون الشهر وان قال الى بعيد فهو كثر من الشهر لان ماذونه بعيد قريبا والشهر مازاد عليه بعيد
 لاحد ذلك كما قاله فى شرح الاقطع وبيان مذنبه ان مدة القريب وليد لا تقضى شى وبه قال احمد وقوه على القبيح والكثير ففعله
 بر وانما يحنث اذا مات قبل ان يقضي من التمكن من ذلك شى ولاجل ان مازاد على الشهر بعد بغيره ثم يقال عند بعد العمد
 ما القيتك من شهر شى وهذا اذا لم يذموا اذا نوى فهو على نوى بدليل ذكره فى الاجناس وقال لوصف وابنه الاكل كقربا فهو
 على اقل من شهر يوم ثم قال ابو حنيفة هو ان نوى اكثر من شهر بدین فى القضا وفى فتاوى الولوالجى لوقال لا عطين حنثا عاجلا
 وهو نوى وقتا موعدا على ما نوى وان نوى سعة لان المذنب كلما قارب اجل فان قيل ما من نى ان لا هو قريبا لاضافة الى ما نوى
 وليد بالاضافة الى ما هو وانه فم يذل دليل على ارادة البعض من البعض واجيب باننا لا نسلم عدم الدلالة وكيف لا يدل
 والعرف وليل يمينه ومنع الايمان على العرف هم ومن حلف ليقضي فلانا دينه اليوم ففعله ثم وجد فلان بعضنا شى اى
 بعض درهم الدين هم نوى فاشى جنة زينة وهو لا يقضي المال ولكن يروج فيما بين التجار وهو من ايت عليه درهم اى حصار
 مردودة عليه او بغيره شى قال لا ترائى البهرج ما يهرج التجار فغن فيه وهو ادى من الزيف وقال الكاكي قيل

منه حجة لفظه ايجابية معربة وهو المخطئ معنى خطبه الدرهم من القضاة قبل من الغير ثم ما يوجد فى دار القضاة
 وفى المبط البهرج ما يهرج التجار والتسليم منهم تجوز به والمستفظة هم التجار فغن فيه او مستفظة شى اى ووجد
 فلان مستفظة استحقها شخص غيب هم لم يحنث الحالف شى وقال الشافعى بقولنا وقال لك حنث قال الحنفى من اصى بيمينه
 مراعاة اللفظ ما بالنظر الى القاسم لا يحنث هم لان الزيادة عيب شى وفى المغرب قياس مصدر الزيون واما الزيادة لغة
 العقباء هم العيب لا لعدم الجنس شى يعنى اسم الدرهم لا يزل بجزءه الاوصاف لانهما غير العيب لا لعدم الجنس هم ولما شى
 اى ولاجل عدم زوال اسم الدرهم بجزءه الاوصاف هم لو تجوز به شى اى لو تسامح القايض بالدرهم الزيون والبهرج
 هم صار مستوفيا شى حقه وكذا التجوز بهما فى راس مال المسلم وبذل الصوم فنجوز ولو فات بذلك اسم الدرهم لكان لعقد
 الا وهو حرام فبهم فوجد شرط البر شى فلما يحنث هم وقبض المستفظة هم شى حتى لو اجازت المستحق جاز وعند عدم الاجازة
 يفسخ القبض وكذا لو اجاز المستحق فى الصرف والسلم بعد الافتراق جاز فوجد شرط البر فيه هم ولا يرفع برده شى اى يرد
 ما قبض من الزيون والبهرج او المستفظة هم البر المستحق شى لان شرط البر لا يحتمل الانقضاء لان اليمين لما انحلت بوجود شرط
 لم يقبل الفسخ والانقضاء كالكتابة فان دلى المكاتب اذا اقبل لكونه زلفا او بهرجة او استرد بالاستحقاق لا ينقض العقد
 بخلاف قضاء الدين فانه يفسخ بره والقبول بعيب ولا يستحق لان بناء القامة وقد زالت هم وان وجد بارصا او
 او ستوقه شى مفتوح السين فارسية معربة ومعناها ثلاث طاقات لانها صفر موه من الجانبين بالفتحة وقيل المستوقه ارد
 من البهرج وعن الكرخى المستوقه عند جها كان الصفر والخماس غايها حنث شى وبه قال الشافعى وما لك هم لانها شى
 اى لان الرصاص المستوقه هم ليساس جنس الدرهم حتى لا يجوز التجوز بهما فى الصرف والسلم شى اى حتى لا يجوز التسليم
 بهما فى شى الصرف وكذا فى السلم لانها ليست من جنس الدرهم ولهذا لو وجد مولى المكاتب بدل الكتابة رصاصا او
 لا يفتق المكاتب كذا قال الشيخ ابو المعين النصف وذكر التمر شى لو ادى المكاتب بدل الكتابة وحكم بعقده ثم وجد البدر
 لم يعتق ولو وجد زيوقا او بهرجة او مستفظة لم يطل العتق هم وان بانه بها عبد شى اى وان باع الحالف المديون
 رب الدين بالدرهم الذى لرب الدين عبد الله فقبضه شى اى قبض العبد رب الدين بيمينه شى اى بر الحالف فى
 يمينه لانه قبضه ودينه لان قضاء الدين طريقة المقاصة هم لان قضاء الدين طريقة المقاصة وقد تحققت بحره البيع شى
 فيحمل القضاة فى يمينه بان حق رب الدين فى الدين لافى العين والقضا لا يتحقق فى نفس الدين لانه لا يذنب
 فى الذمة ولكن ما يقضيه رب الدين من العين يصير مضمونا عليه لا يقبض على جهة التملك فكان دينا عليه للمديون لرب
 الدين على المديون مشد فالتكليف الايتان قصاصا وبما يغنى قول اصحابنا المديون فقبضه باشتاها الا باعيا منها فلا يتحقق

او مستفظة لم يحنث
 الحالف لان الزيادة
 عيب والعيب
 لا لعدم الجنس
 ولما لو تجوز به
 صار مستوفيا فوجد
 شرط البر وقبض
 المستفظة صحبه
 ولا يرفع برده البر
 المتحقق وان وجد
 رصاصا او ستوقه
 حنثا انما ليسا
 من جنس الدرهم
 حتى لا يجوز التجوز
 بهما فى الصرف
 والسلم وان باعه
 به لم يعتق فبهم
 لان قضاء الدين
 طريقة المقاصة
 وقد تحققت
 بغير البيع

كان الذي عليه السلام
استقر ما عساه ان
عن الكيفية وعن
الزينة كان الحجة
في ذلك واجب
لانهما لا ينفصلان
في الفرق بينهما او
في دار الحرب
او في المتقادم من
الزمان او كانت
شبهة لا يعرفها
هو ولا الشهود
كوطى جارية
الابن فيستقصى
في ذلك احتياط
للمر فاذا ايجوز
وقالوا انما هو
في خبرها كالميل
في المحل وشال
القاضي عنهم فقد
في السرد العلانية
حكيم شهادتهم
ولم يكف نظام
العدالة في الحرد
تحقيقا للدرء
قال عليه السلام
ادبر الحق
ما استطعتم
سائر الحقوق
عند الحق

يكون الوطى فيه يشبه لا يعرف الوطى ولا الشهود كجارية الابن ويجوز ان يكون الموطاة امرأة الوطى او جارية ولا عليها
المشهور لان النبي صلى الله عليه وسلم تفسر ما عساه الكيفية وعن الزينة ش هذا خبره ابو داود ومحمد بن
نعيم عن ابيه نعيم بن بنزال قال كان ما عساه الكيفية في حجراني فاصاب جارية من ابني فقال له ايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاجبه باصحت لعل يستغفر لك قال فأتاه فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اني زنيته قائم
على كتاب الله فاعرض عنه فغاضني قالها اربع مرات فقال عليه السلام انك قد قلتها اربع مرات فيم قال بقلانة
قال بل صابعتها قال نعم قال بل باشرت بها قال نعم قال بل صابعتها قال نعم فامر به ان يرحم الحديث ثم ولان الاحتياط
في ذلك واجب ش اي في الاستغفار لا ش اي لان المشهود عليه بالزمان عامر به ان يرحم الحديث ثم ولان الاحتياط
اي قصده فلا يكون ما يتيه الزنا ولا كيفية موجودة في دار الحرب ثم اوزنه في دار الحرب ش اي او يكون المشهود عليه
زني في دار الحرب ثم اوزنه في المتقادم من الزمان ش اي او يكون زني في الزمان المتقادم ثم او كانت شبهة
لا يعرفها ش اي المشهود عليه ولا الشهود ش اي ولا يعرفها المشهود كوطى جارية الابن فمستقصى
ش اي الامام ونهيه الحاكم على صيغة المجهول ثم في ذلك ش اي فيما ذكر من الاشياء وقد ذكرنا جميعا
هم احتياط اللد ش اي لا جمل الجيلة لذكر الحد لما روي الترمذي من حديث عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ادروا الحد وما استطعتم فاذا بينوا ذلك ش اي فاذا بين الشهود والزنا بما ذكرنا
ثم قالوا انما هو وطيبها في خبرها كالميل في المحل ش اي في الكيفية وما العمل ثم وسال القاضي عنهم ش اي عن
المشهود ثم فعدهوا ش عن صيغة المجهول ثم في السرد العلانية ش صوته التعديل في السرد ان يبحث القاضي
باسماء اول المشهود الى العدل كتاب فيها سماؤهم ونسبهم وحملهم وسوقهم حتى يعرف العدل ذلك
فيكتب تحت اسم من كان عدلا عدلي جازي الشهادة ومن لم يكن عدلا فلا يكتب تحت اسمه شيئا او يكتب انه يعلم وصورة
التعديل في العلانية ان يجمع بين العدل والشاهد فيقول الحق اني اؤذي عدلته وسجي في كتاب الشهادات
الشهادتهم حكم شهادتهم ش جواب قوله فاذا بينوا بالرحم ان كان الرحم موجب الزنا وبالجحد ان كان موجب الجحد او لم
يعرف القاضي عدالة الشهود اذ اعرفها حكم التعديل ثم ولم يكف ش على صيغة المعلوم اي لم يكف القاضي وقال الحاكم
ابو صيفة لم يكف بسوق الكام اليهم نظائر العدالة في الحد واد احتياط لا بالحد ش اي قال عليه السلام ادروا الحد وما
استطعتم ش وقد ذكرنا الحديث عن قريب ثم بخلاف سائر الحقوق عند ابني حنيفة ش حيث يكتب فيما يظاير
العدالة لقوله عليه السلام السلون عدول بعضهم على بعض الا اذا لم ينص فمخيل لئلا القاضي عن الشهود عنده ايضا

هم وتعديل السرد العلانية غير مستحبة الشهادات ان شاء الله تعالى اي بيان صورته كما ذكره في باب الشهادات وقد ذكرناه
انقاص قل في الاصل ش اي قال محمد في البسوطهم بحسب ش اي بحسب القاضي المشهود عليه بالزنا بعد وصفت
المشهود والاشياء المذكورة ثم حتى يسأل من الشهود لا تمام بالجناية ش اي لاصل كون المشهود عليه بالجناية فذلك
بحسب خوفا من خروج فلا يظهر بعد ذلك ولا يخذ الكفيل منه لان في اخذه نوع احتياط فلا يكون مشروعا مما يترتب به التبعات فان
قبل الاحتياط في المجلس انظر قلنا بحسب التعديل لانه صار منها بارئ كبا الفاحشة واثار اليد المضمومة لانهما هم وقد عيّن
المدعي جلالة الله ش هذا روي عن جماعة من الصحابة عن معاوية بن جندب عن ابي حنيفة عن ابي داود الترمذي والنسائي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال في حديث حسن ورواه الحاكم في المستدرک ومحمد بن ابي هريرة
اخرج حديثه الحاكم في مستدرک والبيهقي في سننه في حديث حسن ورواه الحاكم في المستدرک ومحمد بن ابي هريرة
وفي سنده ابراهيم بن حنيفة فقال له يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن النبي صلى الله عليه وسلم وعن النبي صلى الله عليه وسلم
في حديثه ذكر في سنده ابراهيم بن حنيفة فقال له يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن النبي صلى الله عليه وسلم وعن النبي صلى الله عليه وسلم
الطريق في الاوسط ان النبي صلى الله عليه وسلم في حديثه عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديثه عن النبي صلى الله عليه وسلم
فيما شروء فلا يعلق الحق فلا حاجة الى المجلس قيل عدالة الشهود وسيأتيك الفرق ان شاء الله تعالى ش اي الفرق
بينه وبين المدعيون وقال الاثر اني بدو حوالة غير راحة فحين ينهاه قلت ارا ديهما ذكره الان لان عند الكفيل فيها شروء
الى اخره ثم قال ش اي القدر فيهم والاقرار ان يقر العاقل البالغ على نفسه بالزنا اربع مرات في اربع مجالس مختلفة
من مجالس المقر كما اقر رد القاضي ش هذا كلام القدر في ثقله ثم شروء واشترط البلوغ والعقل لان قول الصبي
المجنون غير معتبر او غير واجب للحد والاشياء ش اي في الاقرارهم بنهناش وبه قال ابو حنيفة واحمد ثم وعند الشافعي
يكفي بالاقرار مرة واحدة ش وبه قال الامام مالك هم اعتبارا بسائر الحقوق ش اي في سائر الحقوق القرب يحتمل في الشهادة
دون الاقرار فذلك لك بما هم وبناش ش اي الاعتبار بسائر الحقوق هم لانه ش اي لان الاقرارهم يظهر ش حقيقة الامر حجة
بفسه فلا يشترط التكرار كما في سائر الحقوق هم فذكر الاقرار لا يفيد زيادة الظهور بخلاف زيادة "احد في الشهادة ش لان الشاهد
ثلاثي بغير طائفة القلب زيادة على ما افاده الاول هم ولنا حديث ما عساه ش حديث ما عساه من الك ما عساه من الك ما عساه من الك
ابي هريرة قال ان رجلا من المسلمين جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد فاداه فقال يا رسول الله اني عيت فاعرض عنه حتى نفي ذلك
اربعة مرات فلما شدد على نفسه اربع مرات دعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انك مجنون قال لا قال فمهل حصنت قال نعم فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم فارجوه فرجناه بالمصلحة فلما اذلقه الحجارة سرب فادركناه بالمر فرجناه وروي حديث ما عساه ايضا مسلم عن

وتعديل المقر
بنه في الشهادة
ان شاء الله تعالى
قال في الاصل بحسب
جوابه على ما عساه
للاقرار بالجناية
وقد عيّن رسول الله
عليه السلام حولا
بالثقة بين الزوجين
حيث لا يحسن فيها
قبل ظهور العدالة
وسايلة الفرق
ان شاء الله تعالى
قال في الاقرار
تقريباً الى العاقل على
بالزنا اربع مرات
بحسب مجالس
كلما اقر في القاضي
فاشترط البلوغ والعقل
لان قول الصبي
غير معتبر وهو غير
مستطاع لاشترط ان يكون
مذهبا وعند الشافعي
يكفي بالاقرار مرة واحدة
اعتبارا بسائر الحقوق
وهذا لانه مظهر لثبوت
الاقرار بزيادة
الظهور بخلاف
زيادة الحد
في الشهادة ولتنا
حديث ما عساه

ويصل ويكفن
ويصل عليه
لقوله عليه السلام
لما غورنا صنعوا به
كأنهم يوتون موتكم
ولأنه قتل بحق
فلا يسقط الغسل
كالمقتول قصاصا
وصل النبي عليه السلام
على العمامة
بعد ما رجمت
وأن لم يكن محصنا
وكان حرمه ما وقع
جلده لقوله
الزانية والزانية
فاجلدوا كل واحد
منهما مائة
جلدة إلا أنه
انتفى حق
المحصن فبقي
في حق غيره مائة
يا مرام يضره
لسوط لا يضره
ضربا متوسطا

عن أبي بصير عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال المبرور يسب الربيعة من العرب في كتاب المغاب العرب غايد بن من غدا عتيد وقال المبرور في
الكامل بنو عدي بن نضر بن الأزد بن الغوث في هذا القبيل تقول القائل الأهل أيها علي يا مرام فصب قوسا غايد غشيم
باب فارس وأحمد ويصل شش أي المرحوم ويكفن ويصل عليه لقوله عليه السلام شش أي لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم الماعز
أمنعوا به كما تصنعون موتكم شش نزار واه ابن أبي شيبه في مصنفه حدثنا أبو معاوية عن أبي حنيفة عن علقمة بن مربي عن أبي
هشيرة عن أبيه قال لما رجم ماعزا قالوا يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تصنع به قال تصنعون بموتكم من الغسل والكفن والحنوط
والصلوة عليه وروى أصعب ما تصنعون بموتكم على أهل الحجاز لو قسمه وقدر أيتها تهنس في إندار الجنت وعن مالك
لا يصل على المرحوم كذا ذكره ولكن ذكرني الجواب من كتب المالكية غسل وصلى عليه م ولأنه شش أي ولأن المرحوم
قتل بحق فلا يسقط الغسل كالمقتول قصاصا شش فإنه يغسل ويصل عليه م وصل النبي صلى الله عليه وآله وسلم على الغاية في
شش قدر روى الإمام الأبخاري عن ابن جسيم أن امرأة من جبهات النبي صلى الله عليه وآله وسلم هي جلي من الزنا قالت يا نبي الله
أصبه مدافاة على الحديث وفيه ثم أمر بها فحيت ثم صلى عليها الحديث صح في السنن أيضا النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى على الغاية في
دفنت وفي حديثها القديمت لو تابها صاحب كس لغفر له وصاحب المكس هو العشاء منها والمكس ما يخرجه من أن لم يكن شش أي أن لم
يكن الزانية المقرم محصنا وكان حراما بانه مائة جلدة لقوله عز وجل الزانية والزانية فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة
شش قوله الزانية بتدوير الزاني عطف عليه والخبر قد روي فيهما فمن عليكم الزانية والزانية أي حكمها وهو طرد وكجزان
يكون الخبر قوله فاجلدوا وهو من المبرور والاول نذب الخليل وسيبويه ودخل الباني الخبر لنفسه البتة بمعنى الشرط لأن اللفظ
واللام فيه بمنزلة الذي أي التي زنت والذي زنا فاجلدوا كما تقولك من زنا فاجلدوا كذا قوله الأترزي وفيه تأمل هم الأترزي
في حق المحض فبقي في حق غيره مائة شش في حق المحض بآية أخرى غير بيان أن قوله الزانية والزانية فاجلدوا الآية عام في المحض وغيره
الآية تنسخ في حق بآية أخرى فنسخت تلاوتها وبقي حكمها والآية الأخرى هو قوله الشيخ والشيخ فاجزوها البتة كالأية
من الله الله في غيركم رواها عنه في عطية بحضرة الصحابة شش غير تنكير وقال إن مما تلى في كتب الله الشرح والشرح
أذا زني رجل رجوما البتة كالأية من الله الله في غيركم ولا يمتنع في رواية إلا أن الله نعم صرنا من قلوب العباد
لم يكتبها عمر في السجن وقال لو كان يقول الناس زنا عمر في كتب الله كتبها هم يا مرام الإمام يضره شش أي يضر
الزاني غير المحصن هم بسوط لا يضره شش شجرة السوط حقا عواذ ذكره في الصحاح وقيل المار جنة ذنبه وطرفه لا يضر
إذا كان ذلك يضره في ضربتين وهذا الصريح لما روى أن عليا بن عبد الله بسوط له طرفان وفي رواية له زنا ابن جسيم حلق
فكانت الضربة ضربتين والاول هو المشهور ضربا متوسطا شش أي من القوى والضعيف والآن فيضو المصنوع لما روى

كتاب الحدود
٢٥٤
عن أبي بصير عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال المبرور يسب الربيعة من العرب في كتاب المغاب العرب غايد بن من غدا عتيد وقال المبرور في
الكامل بنو عدي بن نضر بن الأزد بن الغوث في هذا القبيل تقول القائل الأهل أيها علي يا مرام فصب قوسا غايد غشيم
باب فارس وأحمد ويصل شش أي المرحوم ويكفن ويصل عليه لقوله عليه السلام شش أي لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم الماعز
أمنعوا به كما تصنعون موتكم شش نزار واه ابن أبي شيبه في مصنفه حدثنا أبو معاوية عن أبي حنيفة عن علقمة بن مربي عن أبي
هشيرة عن أبيه قال لما رجم ماعزا قالوا يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تصنع به قال تصنعون بموتكم من الغسل والكفن والحنوط
والصلوة عليه وروى أصعب ما تصنعون بموتكم على أهل الحجاز لو قسمه وقدر أيتها تهنس في إندار الجنت وعن مالك
لا يصل على المرحوم كذا ذكره ولكن ذكرني الجواب من كتب المالكية غسل وصلى عليه م ولأنه شش أي ولأن المرحوم
قتل بحق فلا يسقط الغسل كالمقتول قصاصا شش فإنه يغسل ويصل عليه م وصل النبي صلى الله عليه وآله وسلم على الغاية في
شش قدر روى الإمام الأبخاري عن ابن جسيم أن امرأة من جبهات النبي صلى الله عليه وآله وسلم هي جلي من الزنا قالت يا نبي الله
أصبه مدافاة على الحديث وفيه ثم أمر بها فحيت ثم صلى عليها الحديث صح في السنن أيضا النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى على الغاية في
دفنت وفي حديثها القديمت لو تابها صاحب كس لغفر له وصاحب المكس هو العشاء منها والمكس ما يخرجه من أن لم يكن شش أي أن لم
يكن الزانية المقرم محصنا وكان حراما بانه مائة جلدة لقوله عز وجل الزانية والزانية فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة
شش قوله الزانية بتدوير الزاني عطف عليه والخبر قد روي فيهما فمن عليكم الزانية والزانية أي حكمها وهو طرد وكجزان
يكون الخبر قوله فاجلدوا وهو من المبرور والاول نذب الخليل وسيبويه ودخل الباني الخبر لنفسه البتة بمعنى الشرط لأن اللفظ
واللام فيه بمنزلة الذي أي التي زنت والذي زنا فاجلدوا كما تقولك من زنا فاجلدوا كذا قوله الأترزي وفيه تأمل هم الأترزي
في حق المحض فبقي في حق غيره مائة شش في حق المحض بآية أخرى غير بيان أن قوله الزانية والزانية فاجلدوا الآية عام في المحض وغيره
الآية تنسخ في حق بآية أخرى فنسخت تلاوتها وبقي حكمها والآية الأخرى هو قوله الشيخ والشيخ فاجزوها البتة كالأية
من الله الله في غيركم رواها عنه في عطية بحضرة الصحابة شش غير تنكير وقال إن مما تلى في كتب الله الشرح والشرح
أذا زني رجل رجوما البتة كالأية من الله الله في غيركم ولا يمتنع في رواية إلا أن الله نعم صرنا من قلوب العباد
لم يكتبها عمر في السجن وقال لو كان يقول الناس زنا عمر في كتب الله كتبها هم يا مرام الإمام يضره شش أي يضر
الزاني غير المحصن هم بسوط لا يضره شش شجرة السوط حقا عواذ ذكره في الصحاح وقيل المار جنة ذنبه وطرفه لا يضر
إذا كان ذلك يضره في ضربتين وهذا الصريح لما روى أن عليا بن عبد الله بسوط له طرفان وفي رواية له زنا ابن جسيم حلق
فكانت الضربة ضربتين والاول هو المشهور ضربا متوسطا شش أي من القوى والضعيف والآن فيضو المصنوع لما روى

لأن عليا بن عبد الله
أن يقيم الحد كسر
شمرته والمتوسط
باب المبرور وغيره
الموت كذا قضاء
إلى الحدود لا يخلو
عن المقصود
وهو لا يحتاج إلى
ثبانه معناه دون
الأثر لأن عليه
كان يامر بالجرم
في الحد وكان
يلزم في المال العام
وهذا الحد مائة
على المشقة في النظر
دنى نزع الكثرة كقطع
العواذ في شدة ولا يضر
الضرب على أعضاء
لأن الجسم في
عضو واحد
قد يفضي إلى الخلف
والحد لا يخلو
قال الأثر كس
ورجعه دونه

ان يقول قال العبد الضيف باسناد الفحل الى نفسه اقول اعلم ان هم الوطى الموجب للحد هو الزنا فاشترط فيه ان يكون من
 كلام عجب بن عاصم بن خيرة تامل لان المشرع لما يكره لفظ قال قط يقول محذورا وقال القدوري بل يقول قال على اسكت لانه يعلم
 فاعل قال محذورا القدوري من المسئلة المتوجبة بان كانت المسئلة من مسائل القدوري اعلم ان فاعل قال هو القدوري فاعلم ان كانت
 من مسائل الجاهل بالصنف لعلم ان فاعله هو القدوري فاعلم ان فاعله هو المصنف فلا يحصل له الالقباس لان التميز يحصل من
 مسائل والذي ليس له الية في ذلك لا يعرف المومن الروا لا ينبغي لان يتحقق بالبداهة لانه لا يتعدى بالبداهة الوطى الموجب للحد هو الزنا
 لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة هم وان شئت اى وان الزنا هم في عرف الشرع شئت اى في اصطلاح الشرع هم
 واللسان شئت اى وفي عرف اللسان هو اللقمة هم وفي الرجل المرأة في القبل شئت قيد بذلك لان العرب لا يسمون ما يجري بين الذكر من
 الوطى ايا بل يسمونه لواط لان كل فعل له اسم خاص فمن ابي بالقيل يقال زنى ومن ابي بالبرقيان لانه لاط هم في غير الملك شئت الملك
 شئت حتى يكون حر لاط الاطلاق وينبغي ان يكون كل واحد منهما مستقي لان وفي الميتة والهيبة لا يسمى زنا لعدم كونها مستقي فذلك
 وفي العجوة والجبنون وينبغي ان يكون عازيا من الرجل للزنا على الامة المشتركة وان كانت حرما لوقوع التعريف في ملك الغير بدون الاذن
 ولكن لا يكون زنا لانه لا يعرف عن شبهة اصل يكون بعض التعريف في ملك الوطى فان قلت شأن الحدان يطرود فكيف يذوقه فكيف لان الزنا
 لا يعد فيه فعل المرأة هذا الفعل والتعريف ليس بعبادق عليه قلت هذا التعريف انما هو بالنسبة الى الاصل والمرأة تدخل فيه فبما تمسك بوطى
 هم لانه فعل محذور شئت اى لان الزنا فعل حرام فان قلت هذا التعريف واقع في غير محله لانه في التعريفات قلت التعريفات لثبات التعريف وانما
 هو لبيان اعتبارهم انما الشبهة الشبهة في تحقق الزنا وتقرير كلام المصنف انما اعتبر وان يكون في غير شبهة الملك لانه فعل محذور
 هو الجلب والاعتبار فيه الكمال لان الناقض ثابت من محذورون وجبوا لوجوب عقوبة هم والحرمة على الاطلاق عند التعريف عن الملك شبهة الملك
 لا يرد ذلك لقوله عليه الصلوة والسلام شئت اى قول النبي صلى الله عليه وسلم هو اذ روا الحدود بالشبهات شئت هذا الحديث بهذا اللفظ عوي
 وذكر انه في الخلافيات ان السبي عن ظن وفي نسخة ابي حنيفة عن ابن عباس واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه حديثا شريفا عن منصور
 عن الحارث عن ابي بصير قال قال عمر قال لان عطل الحدود بالشبهات احب الى من قبحها بالشبهات حديثا عبد السلام من اسحاق عن ابن
 ابي خزيمة عن عمرو بن شبيب عن ابنه ان عطاء وعبد الله بن مسعود وعقبة بن عامر قالوا اذا شبه عليك الحد فادره واخرج عن الزهري
 قالوا رفعوا الحدود وكل شبهة الوجوب من الكمال حيث قال هذا الحديث لعني الذي ذكره المصنف تنقح عليه لفته الامة باقتول هم ثم شبهة
 نوحان شبهة في الفعل وتسمى شبهة شبهة شئت اى ان شبهة على الحال بان الظن انما تحصل له هم شبهة في الحال من الجاهل كونه شبهة اسئلة
 في الحال شبهة ملك الرتبة او ملك البضع وتسمى شئت اى ان شبهة هم شبهة شئت باعتبار ان الحال اعطى الحكم الملك في اسقاط الحد
 وان لم يكن الملك ثابتا حقيقة وذكر التمر شئت والمرحبا في شبهة الحكمة تسمى ايضا شبهة الملك هي عبارة عن قيام العلة

الوطى الموجب للحد
 هو الزنا وانما هو
 للشرع واللسان
 وفي الرجل المرأة
 في القبل شئت الملك
 وشبهة الملك
 لانه فعل محذور
 والحرمة على الاطلاق
 عند التعريف
 عن الملك
 وشبهة يوجب
 ذلك قوله عليه السلام
 اذ روا الحدود بالشبهات
 ثم شبهة
 نوعا شبهة في
 وتسمى شبهة
 شبهة وشبهة
 في الحال
 وتسمى شبهة
 حكمة

بما عمل لان اصل مجاوي بانه الحدود القادر كلها وفي المحيطا شبهة ثلاثة شبهة في الفعل وشبهة في الحال وشبهة في المقدم فالاولى
 شئت اى شبهة الاولى هم تحقيق شئت من شبهة عليه لان مناه ان الظن بنعيم الدليل دليل شئت كما نطق ان جارية امرأته تحمل له
 بناء على ان الوطى فروع استخدام والاستخدام محل كذا الوطى هم ولا بد من الظن لتحقيق الاشباه شئت فيكون تحقيقا بالنسبة الى الظن
 هم وانما شئت شئت اى شبهة الثانية هم تحقيق بقاء الدليل الثاني للحرمة في ذاته شئت مثل قوله عليه الصلوة والسلام انت
 وملك لا يملك هم ولا يتوقف على ظن الجاني واعتقده والى يسقط بالنوع الاطلاق الحديث شئت وهو قوله عليه الصلوة والسلام
 اذ روا الحدود بالشبهات هم والنسب ثبت في الثاني شئت اى في المذكور الثاني وهو شبهة الحمل هم اذ ادعى الولد شئت لان
 لما لم يكن زنى شبهة في الحمل ثبت نسب الولد بالعدوة لان النسب مما يتجلى في ابناءه هم ولا يثبت في الاول وان ادعاه شئت
 اى لا يثبت النسب في شبهة الفعل وان ادعى الولد لانه لا يثبت في الحمل فوقع الفصل زنى الاول سقط الحدودى الاشباه وانما
 يدعى بالظن وجب الحدود في الولد الجاني ولو ادعى احد هما الظن ولم يدع الاخر فلا بد عليه لان شبهة في احد الجانبين يتعدى الى الاخر
 وقت الالكافي قيل بن العيين يجرى على العموم قال في المطلقة الثلاث ثبت النسب لان هذا هو في شبهة العقد فكيف ذلك
 لانبات النسب كره التمر شئت وفي المهرام المطلقة بعوض وانما شبهة شئت ان يكون كالمطلقة ثلاثا هم لان الفعل تحض شئت اى
 فعل من المحض هو الحسن انما هو الذي لا يخفى لانه شئت اى من زنا في الاول وان سقط الحدود بمرجع اليه شئت اى الى الواسطة
 هم وهو شبهة الامر عليه ولم يتحقق في الثانية شئت اى شبهة في الحمل لوجود الدليل الشرعي على حل الوطى وانما ثبت الحمل فذلك
 حكمه انظن وعد من سقط الحدود ان الملك اذا ثبت بوجوب من مواسم الزنا من كل وجه وما قيل في المحيط وفي الكافي و
 شبهة في الفصل راجع الى شبهة الدليل وهي شبهة في الحمل ولما قيل في شبهة الملك هم شبهة الفصل في ثمانية مواضع جارية ابيه شئت
 اى كذا جارية جده وان على هم وامه شئت اى وجارية امه كذا جارية جده وان زوجة اى وجارية هم زوجة والمطلقة ثلاثا شئت
 اى وجارية هم مطلقة ثلاثا هم وهي شبهة العدة شئت اى حالها في العدة فان قيل ما وجه الاستدلال في المطلقة ثلاثا حتى لا يجحد اذا
 قال طننت انما تحصل لا يجب بارجحها بعض الاحكام لبعض المطلقات الثلاث من النفقة والسكنى وحرمة الكفا الاخت و
 ثبوت النسب لوجوبت بالولد ثبت النسب الى اثنين فان قيل بين الناس اختلاف في من طلق امرأته ثلاثا بل يقع اولافين في ان
 ذلك شبهة في اسقاط الحدود الى اجماعية خلاف غير معدة حتى لو قضى بها القاضي لم ينفذ قضاءه قلت من ندب لزيدة من الروافض ان
 ارسال الثالث جده لا يوجب الحرمة الخليفة والفرق بين الخلاف والاختلاف ان الاختلاف يستعمل في قول نبي على دليل والاختلاف فيما
 لا دليل عليه وما يثبت له في المطلقة مطلقا بانها حرام بالطلاق على مال وهي في العدة شئت اى والحال انما في العدة وانما قيل
 بالطلاق لان بالمال لانه اذا لم يكن على مال فوطئها في العدة فلا حد عليه ان قال قلت انما على حرام على ما يجب

فلا بد لي تحقيق حق من شبهة
 عليه لان معناه ان
 غير الدليل دليلا ولا بد
 من الظن لتحقيق الاشباه
 والثانية تتحقق لقيام الدليل
 الثاني للحرمة في ذاته ولا يتوقف
 على ظن الجاني واعتقاده
 والحد يسقط بالنوعين
 لاطلاق الحدود
 والنسب يثبت في الثانية
 اذ ادعى الولد ولا يثبت في الاول
 وان ادعاه كان الفعل تحض نا
 في الاول وانما يسقط الحد كاهو
 راجع اليه وهو انشيانا
 الامر عليه ولم يتحقق
 في الثانية فشبهة
 الفصل في ثمانية مواضع
 جارية ابيه وامه زوجة
 والمطلقة ثلاثا وهي العدة
 وباشا بالطلاق على حال
 وهي في العدة

نفسا نفي واحدة وله عليها الرجعة واما المروى عن زيد بن ثابت فاحمد بن عبد الرزاق القينا خبرنا سفيان بن عيينة عن ابي الزناد
عن القاسم بن محمد عن زيد بن ثابت انه قال في رجل حمل امرأته بغير نكاح فطلقت نفسها ثلاثا فقال هو واحدة واما المروى عن جابر بن
عمرواه عبد الرزاق القينا خبرنا ابن جريج اخبرني ابو الزناد انه سمع جابر بن عبد الله بن عمر بن الخطاب في مسنده خبرنا
مالك بن النخعي عن ابن عمر انه قال في النكاح والبرية والبنت ان كل واحد منهما ثلاثا تطلقها وتزوجها واما المروى عن
علي بن ابي طالب فرواه الدارقطني في مسنده عن عطاء بن السائب عن الحسن بن علي قال في النكاح والبرية والبنت ان كل واحد منهما
لا يحل له حتى تنكح زوجا غيره واما المروى عن ابن عباس فرواه عبد الرزاق اخبرنا شمس بن ابي عمير عن الحسن بن علي بن مسلم عن سمير بن
عباس يقول في الرجل يقول لامرأته انت برة انتا واحدة واما المروى عن عثمان بن عفان فرواه ابن ابي شيبة عنه
ومن ابن عباس بن عمر اذا ملك الرجل امرأته امرأته بغير نكاح فطلقت ثلاثا الا ان يتكلم الرجل فيقول لم ارد الا واحدة
ويحلف على ذلك فيكون الملك بها ما كانت في عدتها وخرجه عبد الرزاق اخبرنا حماد بن عمار عن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق
الحاكم الشيباني في الكافي وان اباها بشي من الكنايات ثم جاءها وهو يقول علمت انها علي حرام فلا حد عليه قال الفقيه ابو الهيثم
في شرح الجوامع الصغرى فان طلقها طلقته بانه ثم طلقها في العدة لا حد عليه سواء ادعى شبهة او لم يدع فيها شبهة شبهة
حكمه شبهة اشتباهه فمنها شبهة حكم لان الصحابة اختلفوا في قول بعضهم الكنايات كلها بواحد وقال بعضهم رجعية وجعلها
ثلاثا فاورث اختلاف الصحابة شبهة في الحمل لان في الواحدة للرجعية بقي الحمل فينبغي على هذا ان يثبت النسب بالعدو
على ما اشار اليه العبد الشيباني في قوله ولا يثبت اذ لم يدع ذلك لان الفعل لم يقع وقابل الحمل باعتبار شبهة في الحمل ولكن
قال فخر الاسلام الاشهاد الزود في شرحه للجوامع الصغرى ولا يثبت نسب الولد في ذلك كله لانه زنى وانما سقط الحد
بالشبهة لانه محقق ولا يثبت النسب لانه زنى كما جعل هذه شبهة اشتباهه وليس في ذلك صحح عند
لان الرواية منصوصة في الجوامع الصغرى في الكافي للحاكم انه لا يجب عليه الحد وان قال علمت انها علي حرام فلو كان الامر
كما قال فخر الاسلام لوجب الحد لولا الاشتباه بقوله علمت انها علي حرام فلما لم يجب علم انه من قبيل شبهة الحمل وفي
شبهة الحمل لا يقع الفعل زنا فثبت بالعدوهم وكذا اذا نوى ثلاثا من افعال الكنايات
ثم طلقها في العدة يعني لا يحد وان قال علمت انها علي حرام لم يقيم الاختلاف في اي اختلاف الصحابة ثم مع ذلك ش
اي مع نية الثلاث لان اختلاف الثلاث لا يرفع بينة الثلاث فكانت شبهة قائمة فلا يجب الحد والمروى عن علي بن جارية
ولده وولد ولده وان قال علمت انها علي حرام لان شبهة حكمة لانها نكاحات من ولسل ش وسوى ادعى الاب شبهة
او لم يدع واما الجدا اذا وطئ جارية وولد له لا يجب الحد لانه لا يثبت النسب ايضا او كان لاب جارية لا يجب الحد بالاب

وكن النكاح
في مسنده
وكن اذا
منه
نه تمام
الاختلاف
مع ذلك
واحدة
على من
وطئ جارية
ولد ولده
ولد ولده
قال علمت
انما حرام
لان الشبهة
حكمة
لانها
نشأت
عن دليل

وصحوا الحد لانه لو اذ ذكر الزود في اذ وطئ جارية ما فذ والابن الحجة لا يجب الحد لهم وهو قوله عليه الصلاة والسلام
شئ اي الدليل هو قول النبي صلى الله عليه وسلم انت وما لك لا يبيك شئ هذا الحديث روى عن جماعة من الصحابة عن عمر بن الخطاب
اخرج حديثه البرقي مسنده عن سعيد بن المسيب وعنه جابر اخبر حديثه الطبراني في الصغير والبيهقي في دلائل النبوة مطولا
عن محمد بن المنذر عنه وفيه انت وما لك لا يبيك عن ثمر بن جندب اخبر حديثه البرقي مسنده والطبراني في مسنده عن
عنه نحوه وعن ابن مسعود اخبر حديثه الطبراني في مسنده عن ثمر بن جندب اخبر حديثه البرقي مسنده والطبراني في مسنده
عن ابي اسحاق عنه نحوه وعن عائشة روى اخبر حديثه بن جابر عن عطاء بن عذرة عن ابن عمر روى اخبر حديثه البرقي مسنده
شبهة بذلك ان حكم الحد في حكم الابن عدم وجوب الحد وان كان الابن حيا ولكن لا يثبت النسب بقوله كذا لان حكم الحد في
النسب شئ اي من الابن عليه قيمة الجارية شئ لانه يملكها عند ثبوت النسب لانه لا يملكها بغير نكاح لان حكم الحد في
زمان الجوارهم وقد ذكرنا شئ اي في باب نكاح الرقيق هم واذا وطئ جارية ابيلة او زوجه وقال علمت انها علي حرام
الا حد عليه ولا على قاذفه وان قال علمت انها علي حرام حد وكذا الحد شئ اي وكذا حكم الحد بالتفصيل المذكور لان من سواه
انما في الانتفاع شئ لان الابن يتناول مال ابويه ويتبع به الاكل والعرف وكذا الزوج في مال الزوجة وكذا العبد في مال
مولاه فلما جرى الانسباط بينهم اشتبه الوطئ فاذا ادعى الانتفاع سقط الحد للشبهة لكن لا يثبت النسب لان الفعل في الزمان
واذا قال علمت انها علي حرام حد وكذا الاشتباه ولا يحد قاذف الابن والزوجة والعبد لانه لا يفعل وقوله زنا الا
ان الحد سقط للشبهة وقاذف الزواني لا يحد وقال في الاجناس قال في امالي الحسن قال ابو حنيفة اذا زنى بجارية امرأته وقال
علمت انها علي حرام حد وكذا الاشتباه ولا يحد قاذف الابن والزوجة والعبد لانه لا يفعل وقوله زنا الا
انما على حرام لا حد عليه عليه الحد ولا يثبت النسب في هذه في استمتاع شئ اي فطن الوطئ الانسباط في الانتفاع اكلوا
استمات في حل الاستمتاع بالجارية فيه هم فكان شئ اي فطن هذه شبهة اشتباهه لانه زنى حقيقة ولا يحد قاذف وكذا
اذا قال الجارية علمت انها علي حرام حد وكذا الاشتباه ولا يحد قاذف الابن والزوجة والعبد لانه لا يفعل وقوله زنا الا
في الظاهر متصل بقوله وكذا النسب لانه على العبد في ظاهر الرواية هم لان الفعل واحد شئ اي لان فعلهما واحد قاذف سقط
منهما سقط عنه الحد وروى عن ابي حنيفة ان الجارية ان اومت اكل ولم يدع الحمل عدلان المرأة تابعة في فعل الزنا فاشبهة
التمسك في جانب الابن لا تعتبر في جانب الاصل بخلاف ما اذا ادعى الرجل الظن لانه اصل في الفعل فتبورت شبهة في الزمان
وقد لما كان الفعل واحدا ووردوا في الشبهة في احدا في بنين كيف استسقط الحد على الاخر فان قيل يشكل بما اذا زنى بشكل
البائع العبدية حيث يجب الحد على البالغ دون العبدية مع ان الفعل واحد قلنا سقط الحد عن العبدية باعتبار عدم الاب

وهو قوله
عليه السلام انت
وصالك لا يبيك
والابوة قائمة حق
الحمد ويثبت
النسب عليه
قيمة الجارية
وقد ذكرناه واذا
وطئ جارية ابيلة
او امته او زوجته
وقال علمت انها
عقل فلا حد عليه
ولا على قاذفه وان
قال علمت انها علي حرام
حد وكذا العبد اذا
وطئ جارية موكلا
يعرفه لا يفسط
في كونه فظنه
في الاستمتاع العقل
فكانت شبهة اشتباه
الا انه حقيقة ولا يحد
قاذفه وكذا اذا قال الحد
علمت انها علي حرام
يدع الظاهر لا الفعل

وان وطى جارية اخيه او حمة قال
 ظلمت له على الحق لا يكلفها
 في المال فيما بينهما وكذا سائر المحام
 سواها ولا يباينها ومن ذقت البية
 بغير امراته وقالت النساء انها
 زوجه فوطيها لا حق عليه عليه
 فتمت بذلك على ما رواه ابي حنيفة
 ولانه اعتقد ديو وهو لا يخار
 في موضع الاغتصاب اذا كان انسان
 لا يجزى من امراته وبغيرها في قول
 له حمة فصار كالمغزو ولا يفتق قاذو
 كافي رواية عن ابي يوسف في قوله
 من من حقيقة ومن يجره الى ان لا
 فوجها على المحم لا لا اشتباه بعد
 طول الصحة فلم يكن الظاهر مستندا
 الى دليل وهذا لانه قد ينم على
 فرأى غيرها من المحام الوقت
 في بيتها وكان اذا كان لا يمكن
 التميز والسؤال وغيره الا اذا كان
 دعاهما فاجابته اجنبية
 وقالت انا زوجت فوافعها
 لان الاخبار دليل

لعقوبة الابا اعتبار شبهة في الفعل وفيما نحن فيه باعتبار الفعل في قوله في الجانية لا يسمي لهم وان وطى جارية اخيه او حمة وقال ظلمت
 انها تحمل له حمة لانه لا يسمي لطف المال فيما بينهما فلا يسمي دعوى الظن هم وكذا سائر المحام هم اي كذا الحكم وهو
 وجوب لغيرهم سوى الولادش اي سوى قراة فيما بين الولاد والخال والخالة وغيره انما المعنى هم لما بينا ش اي قوله لانه
 لا يسمي لطف المال فيما بينهما بخلاف ما لو لم يمت به ولا حيث لا يقطع لان المحرم لم يتحقق في حق له قوله في بيت برة
 بلا استئذان ومقتضى هو القطع و امر مع تلك الحوزهم ومن زنت اليه غير امراته وقال النساء انما زوجه فوطيها لا عليه
 وعليه المرفوض ذلك على ش باغريب جدا قوله زنت على حبسية من المجرول اي بيت من باب بغيره قوله وقال النساء لا يسمي لطف
 لان ما بينا ش ليس كسقي قال الله تعالى او بها للموتات وفي بعض النسخ وتلف النساء قال لا تزني الا بغير زالا على ضعف قلت على
 سيرة ذلك من غير قيد نصف قوله كذا في البر غيب هم وبالسادة ش اي تخفى وجوب العدة هم ولانه ش اي لان المحرم
 هم اعتدوا ليس هو الا انما في موضع الاشتباه اذا الانسان لا يميز بين امراته وبين غير ثاني اول الوهلة ش ففتح الواو وسكون الهماء
 يقال لعقوبة اول وله اي اول كل شيء لا يميز في اول الوهلة الا بالاختلاف و خبر الواحد مقبول في امور الدين والمعاملات ولهذا
 اذا جازت الجارية وقالت لعقوبة اي كسقي سواي بهيكل طيبا اعتقادا عليها وكذا الاثر في واما وجوب مهر فلان البعض لا يميز
 من احد الوصين اذ لا الخطر المحل اما المحرم والمهر فلهما في المشبهة في المهر وقال الاثر في وهو موقوف بقنا على روى
 اصحابنا في كسقي انما قضى كذا في ثبوت نسب المولود ان جازت به وليست كالتى في محرمها وقال حبسها امر اني حيث الاشبه بنسب
 ولما لا يجب عليه الحد وصرح المحاكم في الكافي هم نصا كالمغزو وش اي صار الذي زنت اليه غير امراته فوطيها كالمغزو وهو لو لم
 زنى اي امراته مستندا على مالك يمين او نكاح ثم استخفت آتحت فلا يجب عليه الحد لا اشتباه كذا الذي زنت اليه غير امراته كذا المعنى
 هم ولا يجزى قاذو ش اي لا يجزى قاذو الذي زنت اليه غير امراته فوطيها في ظاهر الرواية هم الا في رواية عن ابي يوسف ش
 حيث قال انه يجزى لان المالك تقدم حقيقة ش هذا دليل ظاهر الرواية اراد به ان المالك في الاثني لا يسمي لطف احسانه
 لوقوع الفعل زنا فلا يجزى قاذو هم ومن بعد امراته على فرأى فوطيها عليه الحمة لانه لا اشتباه بطول الصحة فلم يكن الظن مستندا
 الى دليل ش قال زفر الشافعي وقال كذا لا يجد عليه من انما امراته قيا على ليله الزفاف وعلى من شرب شرابا على ظن
 انه ليس بمغزاة لا يجد هم وناش اشارته الى قوله لانه لا اشتباه هم لانه قد ينم على فرأى غيرها من المحام التي في بيتا ش فلا يكون
 مجرد النوم دليل على ان امراته هي زوجته هم وكذا اذا كان العم ش اي اذا وجد الا على في بيتها او فرأى زوجته امراته
 فوطيها على ظن انما امراته يجب عليه الحد لانه يمكن التميز بالسؤال ش اي يمكن تميز امراته بالسؤال عنها في قوله وفيما بين
 العلوات هم الا اذا دعاها فاجابته اجنبية وقالت انا زوجت فوافعها ش اي فيما سالا يجب المحم لان الاقرب دليل ش

فانما نذرية هم ومن تزوج امرأة لا يحل له نكاحها ش مثل نكاح المحارم والمطلقة الثلاث ونكاحه الغير معتدة الغير ونكاح المحارم
 وانت المرأة في عدتها والمجوسية والامية على الحرف ونكاح العبد والامية بل اذن المولى في النكاح بغير شهودهم فوطيها لم يجب عليه الحد عند
 شوخ جيت ذلك ان قال قلت انما على حرام هم لكنه يوجب عقوبة اذا كان علم بذلك ش اي يعني بغير طريق انقيرض بامرهم
 عتية عليه لا يطرق المحرم وقال ابو يوسف ومروا الشافعي رحمهم الله عليه الحد اذا كان عالما بذلك ش والا فلا ولكن ابا يوسف
 رحمه الله قال في الجارية على التابيد لا يجب الحد بالنكاح بغير شهودهم لانه عقد له باصاف محرم فوطيها اذا اضعف الى الذكر وولد
 محل التحريم يكون محلا للحكمه ش هذا محل ليس محلا للحكمه وكل محل هو من المحرمات ش على التابيد فلا يكون محلا للمحل فلا يفتق
 كالبيع والوارد على الميتة والدم وفي المعنى لان قدامته تجب فاما الاكتمه الجسم على يطلق بها النكاح النكاح المستم والبر وجه للغير
 ومطلقة ثمة اذا ووات محارم من نسب ورضاع لا ينع وجوب الحد كما روى عن عمره انه قال حين رفع اليه امرأة تزوجت في عدة
 قضائه لغيره علنا فقال لا فقال عمره لو علمت لرجعكم وفي وطى محارمته بالعقد وغيره روايتان في رواية تجب الحد للمهرم الاية
 والاشبه يقبل لكل حال لما روى عن البراءة قال لعقوبة عى وفي رواية اخرى قلت الى ابن تيريد قال لعقوبة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الى رجل نكح امراته ابين بعده ان اخر غيبته واخذ ما قال الترمذي في حديث حسن روى ابن ماجه باسناوه وانه عليه الصلاة والسلام
 قال من وقع على ذات محرمة فاقبلوه حتى كلامه قال لعقوبة حديث شاذ في ظاهر الكتاب والاحاديث المشهورة في قول
 ذلك ش من يستجده او امره بذلك بسياسة وتغريز الاحكام والابى حنيفة ان المقد صاف محلة ش لان الوطى حصل عقوبة النكاح المصاف
 الى محل قابل لمقاصد النكاح والنكاح بصيغة زوجت وتزوجت وما يجزى ذلك المجزى من الاقفاة قضاوف محله لان محل
 المتصرف ما يقبل مقصود ش اي مقصود المتصرف هو المطلوب من النكاح وهو قضاء الشهوة والولد والسكنة هم والاشي من بني آدم
 قابلة للتولد وهو المقصود ش لا شك ان المحل بهذه الصفة هم فكان ينبغي ان يفتق جميع الاحكام ش وان ثبت العقد حقيقة
 المحل لكن لم يشبهها لاختصاص المنصوص بخلاف ذلك وهو مني قوله هم الا ان ش اي الا ان هذا العقد هم لقاعد من افادة حقيقة
 المحل فيورث شبهة ش اي شبهة المحل هم لان شبهة ما يشبهه ثابت لانفس ثابت ش فان قلنا من اين يرث شبهة المحل وقد ثبت
 التحريم بالنفس من كل وجه فقلت سلمنا ان المحل لشعني من كل وجه فخص لان المحل من وجه حتى يروا المولود
 بل ندعى شبهة المحل بصورة المقد وهي حاصلة وقد ظل المصنف ذلك بقوله لان شبهة الى آخره فان قلت لو كانت شبهة ثابتة
 لوجبت العدة ثبت النسب قلت منع البعض اصحابا عدم وجوب العدة وعدم ثبوت النسب على تقدير التسليم لقول يفتق وجوب العدة
 وثبوت النسب على وجود المحل من وجهين كل وجه وجوبه لم يوجد المحل أصلا يعني باحل ان يكون الفاعل على حالة الايلاام عليها
 وبنها اطلاق الوطى ولا يجد عقوبة عليه لانه انما يركب جريمة ش اشتداد من قوله فيورث شبهة اي يورث العقد شبهة فاجب

ومن غير امراته لا يحل له نكاحها فوطيها
 لا يجب عليه الحد عند ابى حنيفة
 لكنه يوجب عقوبة اذا كان علم بذلك
 وقال ابو يوسف ومروا الشافعي
 عليه الحد اذا كان عالما بذلك
 لانه عقد له باصاف محله
 فوطيها اذا اضعف الى الذكر
 وهذا لان محل التحريم
 محلا للحكمه وحكمه المحل وهو من
 المحرمات ولا يفتق كان العقد
 صاف محله لان محل
 التصرف ما يقبل مقصود
 والا ش من بنات بني آدم
 قابلة للتولد وهو المقصود
 فكان ينبغي ان يفتق في حق
 جميع الاحكام الا انه نقله
 عن افادة حقيقة المحل
 فيورث الشبهة ما يشبهه
 الثابت لانفس الثابت
 الا انه ارتكب جريمة

وكذا ذكر الخلاف في المستوفاة بين أبي حنيفة وقاضي يوسف في القول فيه لمجرد لانه في جنابيتين من وهما الزنا والقتل ثم في نفسه على
واحدة منهما اش اى من الجنابيتين ثم مكملناش اى حكم الجارية بمعنى لو اخذ بوجوب كل واحدة منها فيحد الزنا والقتل القيمة بالجارية
على النفس والامانة فيهما فحيثما فلا يكون ضمان القيمة فانما هو وجوب الحد لانه ضمان الدم ثم وعن ابي يوسف انه لا يحد
لانه تقرر ضمان القيمة بسبب الملك لانه ثم فلا كما قيل اقامة الحد سقط الحد ثم فصارش اى حكمهم كما اذا اشترى حا
ثم اى الامانة بعد ان رضى بها ثم قبل اقامة الحد وهو على هذا الخلاف ثم اى شر الجارية بعد ان ياقبل اقامت الحد على
الامانة بخلاف عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف كما انه روي المختلف الى الخفاف لكن الخلاف في المشتراة بعد الزنا ما ذكره في
ظاهر الرواية بخلاف ما نحن فيه وادعوا سبب الملك قبل اقامة الحد بوجوب سقوطه ثم اى سقوط الحد كما اذا ملك المسروق
قبل القطع ثم اى كما اذا ملك المسروق منه قبل قطع يد السارق سقط القطع ثم ولما اش اى ولابي حنيفة ومحمد انه ضمان قتل
ثم اى ان هذا الضمان ضمان قتل ولا يجب على العاقلة في ثلاث سنين ثم فلا يوجب الملك لانه ضمان دم ثم ولا يوجب
ولا يمكنه ويمكن اى يقر بكونه الا انه ضمان دم وضمان الدم يحبس الموب والملك ولا يمس بغيره ثم لو كان بوجوبش
لو كان ضمان القتل يوجب الملك ثم فانما يوجب في العين كما في بية المشرق لاني منافع البضع لانها استوفيت ثم تقرر في
لو كان هذا الضمان يوجب الملك لا وجب في العين التي هي موجودة لاني منافع البضع التي هي اعراض استوفيت فالقدرت
لانها ثم والملك ثبت سند اش لان الملك ثابت في ما بيان العدوان مثبت بطريق الاستناد والاستناد يظهر في
فانما لاني الغائب هو معنى قوله فلا يظهر في المستوفى ثم لفتح القامه لكونها ثم قال الا تراهى وانضمير راجع الى المستوفى
في تاويل منفعه البضع اى لا يظهر الملك في منافع المستوفاة لانها القدرت والاوجه ان يكون اربع ثم محدودة ثم فاذن لم
تثبت الملك في منافع البضع المستوفاه فلم يسقط الحد ولذا اش اى هذا الذي قلنا بخلافه اذ انى بها اش اى بالجارية
فاذا ثبت ضمانها ثم حيث يجب عليه قيمتها اش اى قيمة العين وهو نصف قيمة الجارية ثم وسقط الحد لان الملك هنا ثبت
بقيمة البعيا وهو عين ثم لا عوض فجاز ان ثبت الملك فيها بطريق الاستناد ثم فاورث شبهة ثم سقط الحد وفي صورة
سائر قيمه ثبت الملك في الجارية اصل لان ذلك الضمان ضمان دم ولم يثبت في المنافع ايضا لانها محدودة وسقط الحد لانه
ثم ثم قال ثم اى محمد في اجماع الصغير وكل شئ صنعه الامام ثم فان توفى انسانا او زنى او شرب الخمر والمرا من الام
بغته قال ابو الليث وروى لقوله الذي ليس فوقه امام ثم لا شك ان الخليفة ليس فوقه امام ثم فلا احد عليه الاقتصار فانه قد
من استوفى بوجبه ايجاهم وبالا سوال لان المودع القدر واقامتها ثم اى اقامت الحد ودم اليه ثم اى الى الامام
الى غيره ثم اى ليس غير الامام اقامته الحد ودم ولا يمكنه ثم اى ولا يمكن الامام ان يقتل ثم ان يقتل ثم القدر

لا بد من حيازة نفي في
كل واحد منهما كما يكون
الى توكيد لا يخلو لان
نفي ضمان القيد بسبب
ملك الامة وضار
كما انما اشتهر بانها
زنى بها وهو على ما
اختلفا وفي اعتراض
سبب الملك قبل ما
الحمد بموجب سقوط
كما اذا ملك السرقة
قبل القطع ولها ان
ضار في كل فلا يوجب
للمالك لانه ضار من
كانت فيه فاما هو
في بعض كما هو عليه
لا في منافع الضعيف
استوفيت ملائمة
مسئلا فلا يظهر في
الستة كمن هو له عترة
وهذا الجدل كما اذا اذنا
فانص عليه بما يجب
فمنها ويسقط الحد
لان الملك من ذلك
يثبت في الجدة العياض
وهو عين فاو رت
شبهة قال وكل
شبهة الاحكام
ليس قوة امام فلا
عليه الا القصاص
فانه يؤخذ به و
لا موال لان
الحمد ورحم الله
والله اعلم بالصواب

م على نفسه لا ينفذ في الوجوب الموجب فائدة لانه لا يقع موافقا لشيء زاجرا او انعكاسا من الزاجر الحد الذي ان يكون الزاجر غير
 الزاجر ولا ينفذ في الوجوب الموجب فائدة لانه لا يقع موافقا لشيء زاجرا او انعكاسا من الزاجر الحد الذي ان يكون الزاجر غير
 شيء اى يستوفى الحق ثم ولى الحق شيء اى صاحب الحق وانما لفظ الولى لبيان الوصى والوكيل هم انا يمكنه شيء اى يمكن الامام اياه
 في اخذ حقه ايا لا يستغنى عنه المسلمين شيء اى يقولون يقال فلان في عزمه منه اى تمنع على من قصد من الاعدام والقصاص
 والا موانع منها شيء اى من حقوق العباد فالامام وغيره فيها موانع لانه يمكن استيفاء التصالح المال منية المسلمين كذا قال وفيه ما لا
 مردا له القذف قالوا شيء اى قال علماءنا هم الغلب في حق الشرع شيء على ما يجب بانه ان شاء الله تعالى هم حكمه شيء اى حكمه القدر
 هم حكمه سائر الحدود والحق اى حق الله تعالى شيء ليعنى لا يوافق به الامام وقابل ان يقول لو كان القلب في حق الشرع لوجب ان لا يجرى المستأجر
 او اذوف كما لو في يوقد قد علم انه يحذر لانه في العبد والجواب ان قد عرف ان قد فليس على المحققين الا ما هو المستعمل لكل منهما يجب ما ليس
 به وما ليس باخرى ان يكون حق العبد لا يمكن الانتقام وما ليس بالامام ان يكون حق الله تعالى لانه ليس فوجه امام يستوفيه منه والقدر
 هم باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها شيء اى في باب بيان احكام الشهادة على الزنا وسياتي حكم الرجوع عن الشهادة قد مر ان
 ثبوت الزنا عند الامام انما يكون باحد اثنين لا غيرهما الاقرار والشهادة واخر الشهادة منها من الاقرار لفظ ثبوت الزنا بالشهادة
 فيه حتى لم يقل عن السلف ثبوت الزنا عند الامام بالشهادة اذا رواه اربع رجال عدل على الوصف المذكور كما لم يلح في الكلمة كما
 في الكتاب في غير غاية القدرة هم قال شيء اى القدر يرى هم واذا شهدوا بشيء بعد متقادم لم ينعيم من اقامته بعد هم عن الامام ثم لم يقل
 شيئا وتمامه الا في حد القذف خاصة شيء اى لفظ القدر يرى في محققه ثم ذكر المصنف لفظ الجماع الصغير لقبولهم وفي الجماع الصغير
 واذا شهد عليه الشهود بسبعة او ثلثين لم يوفى به بغير السعة شيء لانه لا يتحقق على زيادة الصانع على ما اعتد به
 بالوجب الحد من السعة والنجس والزنا وزيادة لفظ المحين الذي استفا ومنه بعض المشايخ وقد رتبه اشهد في القادوم وزيادة
 اثبات الضمان في السعة هم والاصل شيء يحل في هذا الباب من ان الحد وانما العتة مقاش اى هو صحتها كما ان الله تعالى شيء الذي
 وحده الزنا وحده شر النجس ثم بطل بالتقادم خلافا للشافعي شيء حيث يقول لا بطل الشهادة والاقرار بالتقادم وبه قال مالك
 وعن احمد بن حنبل قولنا وقال ابن ابي ليلى الشهادة والاقرار لا يقبلان بعد التقادم وعن ابى حنيفة وابى يوسف الاقرار لا يقبل
 بالتقادم الا الاقرار بشر النجس فانه يطل بالتقادم وقال في التقادم منع الاقرار بالحد واعتبار الرجعة الاقرار بجهة البينة هم وبشر
 اى الشافعي هم يعتبر بالشهادة اى بغير الشهادة هم بحقوق العباد شيء حيث لا يمنع التقادم في حقوق العباد وبالاقرار شيء اى
 وبغيره بالاقرار هم الذي هو احد المحققين شيء بها البينة والاقرار هم وان الشاهد بخير من المحققين شيء ثبوتية بحسب كبر الحرام
 سكوت السنين للمحتمل قال في الحمل الحسبة احتسابك الاجر عند الله تعالى وقال الكاكي بين حسبت اى اجر من مظلومين

على التسليم له
بإلحاح حقيق والعبادة
لا تلبس في رداءه والحي
ما يصح كونه أو لا الاستقامة
بصفة المسلمين في التصديق
الذي هو الوجود والعدم وأما ذلك
الذي هو الخلق فهو من شئ ع
قد حكمه الله في الدنيا والآخر
موفق الله تعالى
باب الشهادة
على الزنا بطريق
عنها قال
وأما شهد الشهود على
سقام لم يمنعهم من
قيامته ليعذبهم عن
الآثم لم يقبل شاهد
الآثم حد القذف خاصة
وفي الجامع الصغير
إذا شهد عليه الشهود
بسرقة أو بشرب خمر
أو بغير ما يحل له
يؤخذ به وضمن السرقة
ولا يصل إلى الحد
لأن الصلة حقاً بالله تعالى
تطلب بالنقاد
فلا فاستأنفوه
وهو يعترف بحق
العباد والإمام
الذي مع
أحد الحجتين
ولنا أن
الشاهد
مختار بين
الحسينيين

الموسم جواب سوال وهو ان يقال ينبغي ان لا يجد الرجل لثما لو حضرت رجلا يدعي انك في غير شربة فاجاب بقوله ولا يعبر بالموسم بل
 لانه قيل ان يري ويحتمل ان لا تدعى فعلى تقدير الدعوى تصير شربة واذا كانت غائبة كان المكاتب ثابت عند قضيتهما وجود شربة
 وهو الحق الموسوم والمبستر الشبهة دون شبهة التماس باب اقامة الحد فان قيل اذا كان بين الشريكين واحد ما عاتب
 لا يثبت في القصاص لاجمال العفو من الغائب الجواب انه اذا حضر في سبيل القصاص بحقيقة العفو لا بشبهة العفو فاذا كان غائبا يكون
 احتمال العفو شبهة فاعتبرت الشبهة في خبر فيه اذا حضرت المرأة وادعت النكاح كان شبهة فاذ انما ثبت حمل الشبهة وذلك شبهة فلا يعبر لانه
 وهم هم وان شهدوا انه زنى بامرأة لا يعرفون ما لم يدعوا لثما او امرأته او امته بل هو الظاهر في اي بل كون المرأة امرأته او امته بالظاهر
 لان ظاهر حال المسلم ان لا يترقى والشهود لا يفصلون بين زوجته وامته وبين غيرهما الا بالمعقوفة فلم يعرفوا فافهم ان اقامة الحد شربة
 فلو قال المشهود عليه ان الذي زني ما سمي لم يثبت بانه زنى ولا سمي لم يثبت لان الشبهة قد طلت ثم هذه اللفظة لم يثبت باقرار منه
 بالزنا فلا يحيد ولو كان الاقرار اقرارا في الزنا لاقام بالاقراءه وهم وان اقر بذلك حدثش اي وان اقر بالزنا بامرأة لا يعرفها هم لانه لو كان
 عليه امرأته او امته شئ لا يخفى عليه امرأته وامته من غير ما ليس يتم في تقديره على نفسه فحينئذ يثبت عند ان شهدنا في بطلان
 فاستكرهما شئ بالشر ما زنا بهما في كونهما هم وان اقر ان شئ اي شئ اخر انهم انما شئ اي ان المرأة طاعة شئ اي طاعة رجل
 على الزنا هم وري اي عنهما شئ اي الرجل والمرأة جميعا شئ بمعنى مدعى وقوعه مع عينية المجهول من الدرر وهو الذي قال الله تعالى
 فادعوا من انفسكم اليه اي ادعوا عند حقيقته وهو قول زفر شئ بوقالت الثالثة هم وقال الشئ اي ابو يوسف وهم على الرجل
 خاصة لانها قامة على الزوج شئ كبكره بغير اي لاتفاق الفريقين اعني شاي الطواغية وشاها الاكراه على موجب الحد
 في حقا في حق الرجل وموجب الحد هو الزنا من طوعهم وقهر واحد مما شئ بغير الدال عطف على قوله لاتفاقهما اي
 لتعاد تفواحد الفريقين او ابعاد الفريقين شاي الاكراه من زيادة جنابة وشاها الاكراه شئ والضمير راجع الى الزيادة والتذكير
 بالنظر الى الخبر من خلاف جانبها شئ اي جانب المرأة لان طواغيتها شرط تحقق الزوج في حقها ولم يثبت شئ اي شرط
 تحقق الزوج في حقها وهو طوعهم لاختلافهما شئ اي اختلاف الفريقين ومنه بعض نسخ لا خلافهم وله شئ اي
 ولابي حنيفة رحمه الله انه اختلف المشهود عليه شئ قال الكاكي اي المشهود به وقد صرح به في الكافي وفي الفتاوى انما رتبة اراد
 بالمشهود عليه المشهود به وعلى معنى الباب كما في قوله تعالى حق على ان لا تقول على الله الا حق جديا جديا ان قول علي الله
 ذكره في التفسير قال الكاكي يمكن ان يجري على حقيقة لان المشهود عليه في القتل القدير اثان والكان واحد اذا اختلف
 غير المكره ولكن لتلخيص قوله لان الزنا فعل واحد حقيقة بان عن طاهر لان الزنا فعل واحد يقوم بهما شئ
 اي بالرجل والمرأة وهو فعل حقيقة وان كان اثان حكما وقد اختلف في جانبها فيكون مختلفا في جانب ضرورة ولا

كامله بالرجل
 شهادته في الزنا
 لا يعبر بالموسم بل
 انه لا يثبت في القصاص
 لاجمال العفو من الغائب
 الجواب انه اذا حضر في
 سبيل القصاص بحقيقة
 العفو لا بشبهة العفو
 فاذا كان غائبا يكون
 احتمال العفو شبهة
 فاعتبرت الشبهة في خبر
 فيه اذا حضرت المرأة
 وادعت النكاح كان
 شبهة فاذ انما ثبت
 حمل الشبهة وذلك
 شبهة فلا يعبر لانه
 وهم هم وان شهدوا
 انه زنى بامرأة لا
 يعرفون ما لم يدعوا
 لثما او امرأته او
 امته بل هو الظاهر
 في اي بل كون
 المرأة امرأته او
 امته بالظاهر لان
 ظاهر حال المسلم
 ان لا يترقى والشهود
 لا يفصلون بين
 زوجته وامته وبين
 غيرهما الا بالمعقوفة
 فلم يعرفوا فافهم
 ان اقامة الحد
 شربة فلو قال
 المشهود عليه ان
 الذي زني ما سمي
 لم يثبت بانه زنى
 ولا سمي لم يثبت
 لان الشبهة قد
 طلت ثم هذه
 اللفظة لم يثبت
 باقرار منه
 بالزنا فلا يحيد
 ولو كان الاقرار
 اقرارا في الزنا
 لاقام بالاقراءه
 وهم وان اقر
 بذلك حدثش
 اي وان اقر
 بالزنا بامرأة
 لا يعرفها هم
 لانه لو كان
 عليه امرأته او
 امته شئ لا
 يخفى عليه
 امرأته وامته
 من غير ما ليس
 يتم في تقديره
 على نفسه
 فحينئذ يثبت
 عند ان شهدنا
 في بطلان
 فاستكرهما
 شئ بالشر ما
 زنا بهما في
 كونهما هم
 وان اقر ان
 شئ اي شئ
 اخر انهم
 انما شئ اي
 ان المرأة
 طاعة شئ
 اي طاعة رجل
 على الزنا هم
 وري اي عنهما
 شئ اي الرجل
 والمرأة
 جميعا شئ
 بمعنى مدعى
 وقوعه مع
 عينية
 المجهول من
 الدرر وهو
 الذي قال
 الله تعالى
 فادعوا من
 انفسكم اليه
 اي ادعوا
 عند حقيقته
 وهو قول
 زفر شئ
 بوقالت
 الثالثة هم
 وقال الشئ
 اي ابو
 يوسف وهم
 على الرجل
 خاصة لانها
 قامة على
 الزوج شئ
 كبكره بغير
 اي لاتفاق
 الفريقين
 اعني شاي
 الطواغية
 وشاها
 الاكراه
 على موجب
 الحد في
 حقا في
 حق الرجل
 وموجب
 الحد هو
 الزنا من
 طوعهم
 وقهر
 واحد مما
 شئ بغير
 الدال
 عطف على
 قوله
 لاتفاقهما
 اي لتعاد
 تفواحد
 الفريقين
 او ابعاد
 الفريقين
 شاي
 الاكراه
 من
 زيادة
 جنابة
 وشاها
 الاكراه
 شئ
 والضمير
 راجع
 الى
 الزيادة
 والتذكير
 بالنظر
 الى
 الخبر
 من
 خلاف
 جانبها
 شئ
 اي
 جانب
 المرأة
 لان
 طواغيتها
 شرط
 تحقق
 الزوج
 في
 حقها
 ولم
 يثبت
 شئ
 اي
 شرط
 تحقق
 الزوج
 في
 حقها
 وهو
 طوعهم
 لاختلافهما
 شئ
 اي
 اختلاف
 الفريقين
 ومنه
 بعض
 نسخ
 لا
 خلافهم
 وله
 شئ
 اي
 ولابي
 حنيفة
 رحمه
 الله
 انه
 اختلف
 المشهود
 عليه
 شئ
 قال
 الكاكي
 اي
 المشهود
 به
 وقد
 صرح
 به
 في
 الكافي
 وفي
 الفتاوى
 انما
 رتبة
 اراد
 بالمشهود
 عليه
 المشهود
 به
 وعلى
 معنى
 الباب
 كما
 في
 قوله
 تعالى
 حق
 على
 ان
 لا
 تقول
 على
 الله
 الا
 حق
 جديا
 جديا
 ان
 قول
 علي
 الله
 ذكره
 في
 التفسير
 قال
 الكاكي
 يمكن
 ان
 يجري
 على
 حقيقة
 لان
 المشهود
 عليه
 في
 القتل
 القدير
 اثان
 والكان
 واحد
 اذا
 اختلف
 غير
 المكره
 ولكن
 لتلخيص
 قوله
 لان
 الزنا
 فعل
 واحد
 حقيقة
 بان
 عن
 طاهر
 لان
 الزنا
 فعل
 واحد
 يقوم
 بهما
 شئ
 اي
 بالرجل
 والمرأة
 وهو
 فعل
 حقيقة
 وان
 كان
 اثان
 حكما
 وقد
 اختلف
 في
 جانبها
 فيكون
 مختلفا
 في
 جانب
 ضرورة
 ولا

شاي الطواغية شئ دليل اخر وتقرير لان شاي الطواغية هم صاروا قاذبين لعاش لدم لصاب الشفاعة والتماذق عصم ولا
 شفاعة لهم وكان شاي اقامة الحد على شاي الطواغية هم وانما السبيل الحد عنها الشفاعة شاي الاكراه لان زنا ما كرمه ليس له
 شئ او وجود حقيقة الزنا لكن لا يثبت بسبب الاكراه هم فصار اخصمين في ذلك شئ اي صار شاي الطواغية بسبب قضيتهما خصمين
 في شهادتهما وان شهدا اثان انه زنا بامرأة بالكونه واخران شئ اي وشهدا اثان اخران انه زنى بامرأة بالكونه وري الحد عنهما شئ
 جميعا هم لان المشهود فبعض الزنا وقد اختلف باختلاف المكان لم يتم على كل واحد منهما لصاب الشفاعة ولا سيد الشهود وظرفا
 زفر شئ فان عنده يجد الشهود عدل القذف وبقال الشافعي في قول الشيبان الاتحاذ دليل لنا لان زفر شربة شربة اتحاد المشهود به
 تقديره ان الشفاعة دائرة بين الحدود بالحدوث وقد وجدت لانهم شهدوا ولم اية كاملة ولهم حد كامل على زنا واحد
 صورة في زعمهم نظر الى اتحاد صورة النسبة الحاصلة منهم واتحاد المرأة وانما جاء الاختلاف بذكر المكان فثبت شربة الزنا
 في الشهود فيقدره الحد نظر الى اتحاد الصورة والمرأة شئ اي اتحاد صورة نسبه الزنا واتحاد المرأة قال في المختلف وعلى
 هذا الخلاف اذا شهدا القاذف الناسق بذلك هم وان اختلفوا شئ اي الشهود هم في حيث يحد الرجل والمرأة شئ هذا اذا
 كانت الميقت صنيعة فاختلفوا وقال اثان انه زنى في هذه الزاوية من البيت وقال اخرون انه زنى في الزاوية الاخرى
 فيه وهو معناه ان الشيبان كل اثنين على الزنا في رواية وهذا استحسان شئ اي حد الرجل والمرأة فيما اذا
 اختلف الشهود في البيت الصنيعهم والقياس ان لا يحد شئ اي احد ما هو قول زفر والشافعي وماك رحمهم الله
 هم لاختلاف المكان حقيقة شئ فاختلف المشهود به وهو الزنا في الدارين هم وجه الاستحسان ان التوفيق ممكن
 بان يكون ابتداء الفعل في زاوية والامته شئ اي انما الفعل هم في زاوية اخرى بالاضطرار شئ تنقيلا
 الى الزاوية الاخرى بخلاف ما اذا كان البيت كبير لا يتحمل التوفيق حيث لا يقبل شهادتهم ثم اذا لم يقبل شهادته الشهود لا يكون
 حد القذف للشبهة خلافا لفرهم اولان الواقع في وسط البيت فيجب شئ اي نظن الواقع هم من في المقدم شئ
 اي من كان في مقدم البيت بطنه هم في المقدم ومن كان في موخر البيت شئ بطنه هم في المؤخر فيشدد كل حسب ما عنده
 شئ اي حسب ما ثبت عنده فان قيل في التوفيق احتمال الاقامة وقد عرفت بالاحتياط للدرء قلنا هذا احتمال لقبول الشفاعة
 والتوفيق في الحدود وشروع الشفاعة جج تجري فحجي حسب محتملها امكن ثم اذا قبلت كان من ضرورة قبولها وجوب الحد
 فان قيل الاختلاف في هذه المسئلة مسكوت عنه والاختلاف في المكان في الرواية منصوص عليه فكيف يقاس ذلك عليه قلنا
 التوفيق شرع فيما اذا كان الاختلاف منصوص عليه بان شهدا اثان بانه زنى بامرأة بغيرا واخران بامرأة سوداء او شهدا اثان
 بان عليهما ثوبا احمر واخران بان عليهما ثوبا اصفر وكذلك لو اختلفوا في الطول والقصر وفي السن وانزل ولكن هذا الشكل على

صار قاذبين لعاش
 وانما يسقط الحد عنهما
 بشهادة شاي الاكراه
 لان زنا ما كرمه ليس له
 احصاها فبعض الخصمين
 في ذلك القاذف شاي
 انه زنى بامرأة بالكونه
 انه زنى بها بالكونه
 اتحادهم كما في الطواغية
 فعل الزنا وقد اختلف
 باختلاف المكان لم يتم على
 واحد منهما لصاب الشفاعة
 الشهود خلافا لفرهم
 الاكراه لان زنا ما كرمه
 والاختلاف في المكان
 ولا استحسان لا يحد
 على ان لا يحد
 ولا يقاس لا يحد
 للكان حقيقة جهة الاحتياط
 ان التوفيق ممكن بان يكون
 ابتداء الفعل في زاوية
 في ذلك الاختلاف
 الواقع في وسط البيت
 ومن في المقدم في شئ
 ومن في المؤخر في شئ
 فيشدد حسب ما عنده

ثم كتب ابو بكر الى امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه بما راى فبعث عمر ابا موسى اشعره رضي الله عنه ليرى على البصرة وادركه
 ان يرسل اليه الميعة وبل لك ان كان ومعاى بكرو وشهواه فلا تقدم اى موسى ارسل بالميعة وابوكرة وشهوه وقال له
 وبل لك ان كان معك وقا عليك وطوبى لك ان كان كذا وباعليك فلا قدموا على عمر رضي الله عنه قال لى بكروا ما
 سال الشهداى رايت الزنا محصنا ثم تقدم اخرون فاعف فقال بخذ ذلك ثم تقدم سبل بن سعد الجعفي فقال بخذ ذلك ثم تقدم
 زباد فقال له رايت قال رايتهما فى لى فوسعت نفسي عاليا ولا ادرى ما واد ذلك فكتب عمر رضي الله عنه وفورج
 اذا نجي الميعة وضرب القوم الحد الزنا وادى وسكت عنه وروى عبد الرزاق عن الثوري عن سليمان بن عيسى بن عثمان البصري
 قال شهدت ابو بكره ونافع يعني بن علقمة وسبل بن معبد على الميعة انهم نظروا اليه في نظرون المروى في الميعة في زنا وقال
 عمر رضي الله عنه جاز رجل لا يشهد الا بالحق فقال رايت مجلس منى وانا راى فجلدهم عمر الخدي قال بولعهم بولا الدين شهدوا
 اخوة لام سها سبيته ونياد ابن كير كان سبيته كان سى زياد ابن ابيته انتهى الا تتوار من الله وهو النفس الثاى هم وان شهد
 اربعة على رجل ان زنا فضر بشهادتهم شى يعني جلد وكان غير محصن فخرجه الباطل هم ثم وجد احدهم شى اى حد الشهود هم
 او محرودا فى قذف فانهم يجدون لانهم قذفوا اذا الشهود ثلاثة شى لان الشهود فى الزنا اذا كانوا اقل من اربعة
 يجب عليهم حد القذف لقصور عدم الشادة ويجب الحد على العبد والمروى واد ذلك اذا وجد احد الشهود اعلمى هم وليس عليهم
 شى اى على الشهود هم ولا على بيت المال ارش بضر شى ومعرفة الارش ان يقوم لحد واد عبد اسلام بن ابراهيم
 ويقوم به هذا الاثر فينظر ما ينقص بالنيقصة فينقص من الدية مثله هم وان رجم شى بان كان محصنا ثم ظهر احد الشهود
 عبدا او محرودا فى قذف هم فدية على بيت المال شى بهذا الاتفاق لان القاضي خطى فى قضايه للعامة من حيث ايمان
 فى مالهم هو وبذا شى اى المذكور من انصليهم هم فعلى خيفة وقال رش بضر ايضا على بيت المال شى ولجربى اذا قذف
 مسلما يجب عليه بالاتفاق وحد لا يجب عليه بالاتفاق وحد الزنا والسرة يجب على ابى يوسف ولا يجب عند ابى حنيفة ومحمد
 واد الله سى يجب عليه جميع الحد والاحد لحد وقدره باب الوطى الذى يوجب الحد قال شى اى لمصنف رحمه الله
 هم منناه شى اى معنى كلام محمد فى بيا مع اصغر ارش بضر ايضا على بيت المال هم اذا كان جرحه شى اى الضرر لانه
 اذا لم يخرج الاكيب شى اى على حد كذا ذكر الفضاى هم وعلى هذا الخلاف شى اى بخلاف المذكور اذ اقامت شى اى الجوارم
 من بضر شى يجب دية النفس على بيت المال عند ما اذا ظهر بعض الشهود عبدا او محرودا فى قذف او عصى وعند ابى حنيفة هو
 ويجب شى هو وعلى هذا شى اى وعلى هذا الخلاف المذكور اذا رجع المشهود شى بعد الجرح بالجلد او الموت بالجلد هم
 لا يصحنون عن شى اى عند ابى حنيفة صلا لا ضمان النفس ولا ضمان الارش هم وعند جابريه يصحنون شى ارش الجرح

وان شهدوا بربعة
 على رجل بالزنا فضر
 بشهادتهم ثم
 وجد احد هم
 عبد الوحد
 فى قذف فانهم
 يجدون لانهم
 قذفوا اذا الشهود
 ثلاثة وليس عليهم
 ولا على بيت المال
 ارش بضر
 وان رجم فدية
 على بيت المال هذا
 عند جابريه فاقا
 ارش بضر ايضا على
 بيت المال قال العبد
 عصم الله عنه اقا
 جرحه وعلى هذا
 الخلفوا اذ اقامت
 من الضر وعلى هذا
 اذا رجع الشهود
 لا يصحنون عنده
 وسندوا يصحنون

ان لم يمت بجوارم والديتان مات هم لما شى ولى يوسف ومحمد هم ان الواجب بشهادتهم مطلق بضر شى
 يعنى بغير قيد السلامة هم اذا احتراز من الجرح خارج عن الوحد شى اى عن جرح الضارب هم فثبت لهم الجرح وغير شى
 اى شى بضر بغير جرح وغير خارج هم فثبت شى الجرح او الملاك هم الى شهادتهم لانهم شى اثبتوا بالجلد هم فيضمنون بالجرح
 شى لانهم كذبهم فى شهادتهم هم وعند عدم الرجوع يجب شى اى ايمانهم هم على بيت المال لانهم ينقل فعل الجار الى القاضى
 شى لاننا اخطاوا فى قضايه ولا يرجع الى الشهود لانهم جازوا والقاضى اذا اخطا فى قضايه يجب ايمانهم على من وقت منفعة
 القضا لا جلد وقدر وقت المنفعة للعامة لان منفعة الجرح هى خلاف العالم من الفساد يقع للعامة هم وهو شى اى القاضي هم
 عامل للمسلمين فوجب الغرامة فى مالهم شى ومالهم بيت مال المسلمين هم حضار كالجرح والقصاص شى اى قصاص الجرح او
 الملاك بالحد على تقدير عدم رجوع الشهود بان نظر بعضهم عبدا او محرودا كالجرح والقصاص يعنى فى الجرح والقصاص يجب
 الغرامة فى بيت المال فكذا فى الجرح او الموت بالجلد هم ولا بى خيفة رضى الله عنه ان الواجب بولا الجرح وهو ضيق يومه
 ولا مملك شى الا ترى ان الجرح لا يقيم فى الجرح الشديد او البرد الشديد ولا على المريض به الا يلقى متعلقا ولا بطول شدة كبلات
 جراحه ولا يلقى شى اى الضرر على الجرح جازا طاهر الا المعنى فى الضارب بوقلة بدائية شى فى علمه اى المعنى فى الضارب قلة
 بدائية فى علمه وترك حقيقا هم فاقصر عليه شى اى قاصر الجرح او الملاك على الضارب من غير ان يضاف الى الشدة او القضا
 الا انه اشتد من قوله فاقصر عليه وبذا جواب عما قال لما اتفق عليه كاشفى ان يجب ايمانهم عليه وهو القياس فاجاب عنه بقوله
 هم الا انه لا يجب عليه ايمانهم فى الجرح شى وهو الاستحسان هم كى لا يمنع الناس عن الاقامة شى اى عن اقامته لحد هم
 فاقرة الغرامة شى اى لاجل خوف من الغرامة وقيد صحيح احتراز غاروى فى ابيسوط فى الاسلام ولو قال قائل يجب ايمانهم على
 الجرح فلا وجه لانه ليس عليه هذا الوجه لانه امر بضر مؤلم لا جرح ولا كاسر ولا قابل فاذا وجد بضر على هذه الوجه فقد وقع
 ضله متعديا فيجب عليه ايمانهم والند علمهم وان شهد اربعة على اربعة شهادة على رجل بالزنا لم يجد شى اى الرجل هم لانيضا
 شى اى فى شهادة الفروع هم من زيادة الشبهة شى يعنى لما فيها من شبهة زادة على الاصل لم يكن فيه فان الكلام اذا
 هذا ولو لا ان يمكن فيها زيادة ولقضاء هم ولا ضرورة الى محلتها شى اى على تحمل زيادة الشبهة لان الحد ولدها لا يشاها
 وبه قال الشافعى فى قول محمد ومالك واحمد وقال الشافعى فى الاصح يقبل اذا كان بشرط كشمادة الاصول هم فان جار
 الاولون شى اى الاصول بعد ما شهد الفروع هم فشده على العائنة فى ذلك المكان شى يريد به ذلك الزنا بعينه هم
 لم يجدوا ايضا معناه شى اى معنى قول محمد فى ذلك المكان هم شدة واصل ذلك الزنا بعينه لان شهادتهم شى اى شهادته
 الاصول هم قد روت من وجهين وشهادة الفروع فى عيدين والحادثة اذ هم قايمون مقامهم بالامر وتكمل شى اى الفروع

لعمارة الواجب بشهادتهم مطلق
 الضارب اذا احتراز من الجرح خارج
 عن الوحد فينظم الجرح وغيره
 فينقل الى شهادتهم فيضمنون
 بالرجوع وعند عدم الرجوع يجب
 على بيت المال لانه ينقل فعل الجرح
 الى القاضي وهو عامل للمسلمين
 فوجب الغرامة فى مالهم بضر
 كالجرح والقصاص كى خيفة
 ان الواجب هو الجرح وهو ضيق
 مؤلم غير جرح ولا سلاى فلا يقع
 جازا طاهر الا المعنى فى الضارب
 وهو قلة بدائية فاقصر عليه
 الا انه لا يجب عليه ايمانهم كى
 يمتنع الناس عن الاقامة فاقرة
 وان شهد اربعة على اربعة شى
 بل انما يجدوا فيها من زيادة
 ولا ضرورة الى محلتها فان جازم
 فشهدوا على المعانة فى ذلك المكان
 لم يجدوا ايضا معناه شى اى ذلك
 الزنا بعينه لان شهادتهم قد روت
 من وجهين وشهادة الفروع فى عيدين
 هذه الحادثة اذ هم قايمون مقامهم
 فى الامر وتكمل

فان اخذ
السكر
ورجها
يوجد منه
او هو سكر
فذهبوا به
من مصر الى
فيه الامام
فانقطع ذلك
قبل ان يفتوا به
حق قولهم
جميعا
لان هذا
عن تركب
المسافة في حد
الزنا والشاهد
لا يثبت
في مثله ومن
سكر من البنية

راية الخمر فاجله و قال الاكل رحمة الله فيه نظر لان الاجماع اتفق على ثبوت حد الشرب باتفاق ابن مسعود ولكن
لا دليل على ان الشرط الذي شرطه ابن مسعود هو قيام الرأفة جمع عليه الباقون وايضا كلام ابن مسعود شرطية وشرطية
الوجود فيقتضي الوجود عند الوجود لا غير وجوب الامام فخر الاسلام بان ابن مسعود لم يسم من مفهوم الشرط بل انتفاء
الجمع عليه مدفوع باذكارنا اوله وايضا ذكر في اول الباب اثبات بقوله عليه الصلوة والسلام من شرب خمر فاجله وشرط
كلامه قلت قوله ولا كذلك لا دليل على مجرد التضييق وهو لا ينافي في ان البنية لا يثبت الوجود الا في غير البنية
العدم عند عدمه فلما لم يثبت عند وجود الرأفة ولا ينعقد عند عدمها قلت عدم الحكم عند عدم الرأفة باعتبار ان عدم
الشرط اوجب عدم الحكم بل عدم الاجماع على ذلك يقتضي لان اجماعهم لا يصح بدون رأي ابن مسعود وهو
لم يبرأ الحد عند انقطاع الرأفة فان قلت ان لم يوجد الاجماع فقد وجد نص هو قوله عليه الصلوة والسلام من شرب
الخمر فاجله و ليس فيه فقد شرط الرأفة قلت قد خسر منه الشرط فطرارا او كراهيا فتمكنت شبهة فلا يصح بطلان خبر
قوله وها متناهيين قلت بحديث من قبل الاحاد ولشدة الاشبهت احاد و الاجماع حجة قطعية فيثبت به فان اخذوا
وريجها يوجد منه او هو سكران فذهبوا به من مصر الى مصر فيه الامام فانقطع ذلك قبل ان يفتوا به في هذا
السكران الى انقطع بريح الخمر قبل ان يشهدوا السكران الى الامام من حد في قولهم شرب الخمر اي قولهم متناهيين
هم جميعا شرب يعني بلا خلاف بينهم لان زوال الرأفة باخذ لا يفرض في كبرها كذا في زوال الرأفة بالمعاجة فالقصة
والاصل فيه قوما شهدوا عند عثمان رضي الله عنه على عقبة يشرب الخمر وهو كان بالكوفة فخله عثمان الى المدينة
واقام على كرمهم لان هذا خبرهم سابق في حد الزنا والشهادة لا يثبت في حد الشرب في صورة زوال الرأفة بالغدوم ومن سكر من البنية
حد شرب البنية على وزن فيعل بمعنى مفعول وهو الذي يعمل من الاشارة من التمر والبنيذ والعسل والخميرة والشيعة
والذرة والارز ونحو ذلك من نبذت التمر اذا البقيت على غايته لما يخرج على حلاوته البنية وسواء كان مسكرا
او غير مسكرا فانه يقال له بنيذ ويقال للمعصر من العنب بنيذ لما يقال للبنيذ خمر وانه يتخذ من الزبيب شيان
يقنع وبنيذ فالنقيع ان ينعق الزبيب في الماء ويترك اياما يخرج حلاوته الى الماء ثم يطبخ او في طنجرة فمادام حلوا
يحل شرابه واذا غلا واشتد وقذف بالزبد تحرم على واما البنية ففي التي من مال الزبيب اذا طبخ او في طنجرة
يحل به ادام حلوا واذا غلا واشتد وقذف بالزبد عليه على قول ابى حنيفة وابي يوسف رحمهما الله الا ان خبرا يشر
ما دون السكر وعند محمد والشافعي رحمهما الله لا يخل وما يتخذ من التمر كذا السكر والنعيم والبنيذ فالبنيذ هو
ما التمر اذا طبخ او في طنجرة يحل شرابه في قولهم مادام حلوا واذا غلا واشتد وقذف بالزبد عن ابى حنيفة وابي يوسف

لمكره
ان عمره
اقام الحد
على اعرابي
سكر من
البنيذ
وبنيذ الكحل
في حد السكر
ومقدار
حد الشرب
ان شرب الله تعالى
ولا حد
على من حد
منه الرأفة
الخمر او ثقلها
لان الرأفة
محتملة
وكن الشرب
قد يقع عن
اكراد واضطراب

يحل شرابه لثبوت كونه التقوى الا لا يسكره الشافعي رحمه الله لا يخل وانما قال ومن سكر من البنية فيقتضي
بالسكر فيه لانه شرط بخلاف الخمر فانه يجب بشرب قطرة منه بدون السكر بالاجماع ولا يحد في غير الخمر الا بالسكر وبقوله
النعيم والبودايل وقال مالك والشافعي واحمد والاوزاعي والحسن وقداوة وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم يخل في
قليد وكثيره كاخبر السكر ليس بحد اذا كان هو السكر لم يروى ان عمر رضي الله عنه اقام الحد على اعرابي مسكر من
البنيذ شرب هذا خبره الدارقطني في سننه عن سعيد بن ذى لقوة ان اعرابيا شرب في خلافة عمر رضي الله عنه بنيذا
فسكره فحد بالحد الذي قاله الدارقطني في الاشبهت وراه العقيل في كتابه وناو فيه فقال لا عرابي انما شره من ادايك فقال
عمر فاجله تك على السكر واهله سجد به اجمول قال واستند تصنيفه عن البخاري قال في التتبع قال بن المدي سجد
به اجمول فان قلت قوله حديثه معلوم ما هو من حيث كنيته قلت وعديا انه بقوله فمبين الكلام في حد السكر وقدر
حد التتبع عليه انشاء الله تعالى شرب وياتي بيانه في هذا الباب عن قريب هم ولا حد على من وجد منه رأفة
الخمر او ثقلها ما شرب اي ثقلها الخمر لان الرأفة شرب لا تسمى به وعليه تعاليد هذا اشكال لانه قال قبل هذا بالتميز
بين الروايع يمكن الاستدلال قطع الاجماع ان الاحتمال انما يثبت في تركه ثم قال وكلف بعضهم في توجيه ذلك فقال الاحتمال
في نفس الروايع قبل الاستدلال والاحتمال كمن لم يجانبه والتميز بعد الاستدلال على وجه الاتصاف وقال ابى
او التميز يمكن لمن جاز الشرب والاكمال لمن لم يجانبه وفيه نظر لان من عاين شرب مني الامر على عيان تعين
لا على استدلال ويجوز تخمين صاحب البداية ثبت التميز في صورة الاستدلال لا صورة اعيان فقد وقع اذ الكلام
هذا الشارح عن كلامه فخرنا انتهى قلت اراد بقوله وتكلف بعضهم نكدا ذكره في شرحه والاكمل ايضا اخذ
كلامه هذا وذكره في شرحه وذكره كجواين واثبت الجواب الثاني وقال في وجه حسنة لاشتماله على تغير تفسيره
فانه يدل على ان استدلال هو من معه دليل وهو معانية الشرب ويجعل هو من ليس معه ذلك ثم قال ويجوز
ان يكون قوله لان الرأفة محتملة شرب على نديب محمد رحمه الله وكذا الشرب قد يقع عن اكراد واضطراب شرب على
قوله فلما يلزم شرب وحديث عمر رضي الله عنه حجة ايضا فانه لم يجد بوجود الرأفة ولا يثبت بشدة الحد بالنعيم ولبس الرأفة
وبه قالت الثلاثة وسف النهاية وهو مخالف لما ذكره الامام الجوزي في جامعه وعن ابى حنيفة ان من زال عتقه بالنعيم
ان علم انه يتبع فحينئذ لا يقع طلاقه وعاقبه وان لم يعلم يقع ثم قال والسكر من بنية الاشارة الى الاشارة
التي ذكره من الجوزي كالحظ والشيع والذرة واشتد لعسل والفرصاد وغيرهما حرام بالاجماع لان السكر من
النعيم حرام انه مأكول غير مشروب من المشروب اول بعض الشارح قال في زماننا الفتوى على ما اذا سكر

ان شاء الله تعالى ش اى سنيين هذه المسئلة في السيرة ان شاء الله تعالى م ولا يقبل فيه ش اى في حد
 الشرب م شهدا وة النساء مع الرجال ش ولا تعلم فيه خلاف م لان فيها ش اى في شهادة النساء مع الرجال
 م شبهة البدلية وسمته الضلال والنيبان ش ذكر هذه الاشياء الثلاثة اشارة الى ما في قوله تعالى وستشهدوا
 شهيدين من رجالكم الى قوله فتذكر احدا منهما الاخرى من رجالكم اى من اهل بيتكم اما شبهة البدلية فلان الشك
 اثبت شهدايتين مع الرجال عن عدم محض الرجال وياكون عند عدم شى اخر يكون كالبديل عنه كما في التيمم وضوء
 والماء قال شبهة البدلية دون حقيقة البدلية لان شهادة النساء في المواضع التي جازت شهدايتين يجوز من غير ضرورة
 اعجز عن اشهاد الرجال بخلاف سائر الابدال واما سمته الضلال فلان الله تعالى قال ان تفضل احديهما اى ان
 لا تصدق احدهما فتذكر احديهما الاخرى لى ان لا يبتدى احديهما للشهادة من ضل بطريق اذا لم يبتدى اليه
 فتذكر الاخرى واما النيبان فيؤخذ من تنكير احدهما الاخرى في التفسير الضلال النيبان فالمنع على
 هذا من اصل اى تفضل احدهما الشادة اى تنهى فتذكر الاخرى فليكن قوله والنيبان بالعطف على
 الضلال عطفت تفسير كذا قال شى العلة فاذا كان كذا كسائر البدلية والنيبان شبهة فلم يسمع شهدايتين في باب
 الحدود ولا هنا تنذر بالشهادتين كالشهادة لا تسع في باب الحد ورويه ماروى عن النضرى ان قال صنعت شبهة
 لان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخلني فبين من بعده ان لا شهادة للنساء في باب الحدود ولحقاص
 م واسكان الذى يحد هو الذى لا يعقل منطق ش قال الجوهري المنطق الكلام وقد نطق منطقا
 والنطق غيره م لا قليلا ولا كثيرا ش اى لا منطقا قليلا ولا منطقا كثيرا م ولا يعقل الرجل من المرأة ش
 وفي الفوائد النظرية ولا يعرف الارض من السماء قال الجوهري الضعيف ش اى المصنف من المصنفين المذكور
 في حد السكران م عند ابى حنيفة رضى الله عنه ش انا بين بخلاف بقوله لان المذكور واما من مسائل كلام
 الصغير لم يذكر فيه خلاف م وقال الاش اى قال ابو يوسف ومحمد هما الله م هو ش اى السكران م الذى
 يهذى ش بفتح الهمزة وسكون الهمزة وكسر الهمزة قال الجوهري يهذى م يهذى م يهذى م يهذى م
 وبني قلت الهذيان كلام مجيظ غلط من غير ان يبين شيئا م ويخط كلامه ش يصلح ان يكون تفسير امير القوم يهذى
 م لانه ش اى لان الهذى يهذى م ويخط كلامه م هو سكران في يعرف ش اى في عرف الناس وعادتهم
 قال الشافعى واحمد وما لك وابو ثور رحمهم الله وان كان نصف كلامه يهذى ونصفه مستقيما فليس بسكران
 م واليه ش اى الى قولهم طال اكثر الشايع كذا ش كذا في البسط وختاره الفتوى وعن بشر بن الوليد

ان شاء الله تعالى
 ولا يقبل فيه
 شهادة النساء
 مع الرجال
 فيها شبهة بدلية
 ونقطة الضلال
 والنيبان والسكران
 الذى يحد هو الذى
 لا يعقل منطقا
 لا قليلا ولا كثيرا
 ولا يعقل الرجل
 من المرأة قال
 الجوهري الضعيف
 هذا عند ابى حنيفة
 وقال هو الذى
 يهذى ويخط
 كلامه لانه
 هو السكران
 فى العرف واليه
 مآل اكثر المشايخ

سالت ابو يوسف من السكران الذى عليه حد قال يستقر ان يقرأ قل يا ايها الكافرون ولا يقدر عليه فقلت له غير هذا
 نسوة وخطا فيه الصاحبى قال لان الله تعالى بين ان الذى يخرج عن قراءة هذه السورة سكران لان واحدا من
 الصاحبى عليه بالناس قبل تحريم الخمر وكان سكران وقوله هذه السورة بخلاف ما انزلت فقل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
 لا تقربوا الصلوة وانتم سكرى فثبت انه اذا عجز عن قراءة هذه السورة عرف انه سكران كذا ذكره الفقيه ابو الليث رحمه الله
 يدل عليه ما حدثه الترمذى في جامعه باستاده الى ابى عبد الرحمن السلمي عن حلى بن ابى طالب عن ابي حنيفة قال صنع لنا
 عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه طعاما فدعانا وساقا ناسا من اخبرنا حدثنا عن حضرت اهل صلوة فقدموا فقررت
 قل يا ايها الكافرون لا تعبدوا غير الله ونحن بعباد ما نقول لما انزل الله عز وجل يا ايها الذين آمنوا
 لا تقربوا الصلوة وانتم سكرى حتى تعلموا ما تقولون وقال الكاظمى السكاكى وحكى ان ائمة بلخ اتفقوا على ان يستقر
 هذه السورة ثم ان بعض شرط انى سكران الى ميرى فامر الامير ان يقرأ هذه السورة فقال سكران له اقرئت
 سورة الفاتحة فلما قال الامير الحمد لله قال له السكران قف خطا من جبين احدكما انك تركت التوعد عند قبة
 القارة والثاني تركت التسمية وهى آية من اول الفاتحة عند بعض الائمة والقراء فحل الامير وجل يضرب اشوط
 ويقول له اترك ان تاتمنى بسكران فاتيته بقرعة يلج هم ودرش اى لابي حنيفة هم انه يورث في سبيل الله وحبها
 ور الخدش اى دفن الا ترى ان في الزانية الحيلة كالميل في المكحلة وفي السرة يتغير الاخذ من الحر التام
 فلما هنا اعتبر اقصى خبايا السكرو هو ان يبلغ مبلغا لا يعرف الارض من السماء لرجل من الملة واذا لم يبلغ هذا المبلغ
 في غير الخمر من سائر الاشياء لم يحد لان السكرو يقتصر في انتقاص شبهة العدم بخلاف الخمر حيث لم يخط فيها السكرو
 صلا لان حرمتها غليظة قطعية لانها جهادية م ونهاية السكران يغلبهم ور على العقل فيسلبه التمييز شى وشى ما ذكر
 ذلك لا يعرف عن شبهة الصحو ش اى اذا كان يميز بين الاشياء عرفا انه مستعمل لعقله مع غاية من السكرو فلا يكون
 ذلك نهاية في السكرو وفى انتقاص شبهة لعدم وحد وتنذر بالشهادتين بالزمان م الجوهري الضعيف ش اى في
 الاشربة م حرمة غير الخمر الجوهري الضعيف ش اى يحصل السكرو في حق حرمة ما قاله ش اى قال ابو يوسف ومحمد هما
 هو الذى يهذى ويخط كلامه حاصل الكلام يبلغ في السكرو هو الذى قاله وشار بقوله م بالا جاع خدش اى ان
 باخيتة م اى م اى خطا ش فاعتبر في احباب الحد لنهاية اذا الاحتياط في ذلك ومعتبر في شرب ما قاله الامان الاحتياط
 فيه م والشافعى م يميز ش بينه واد من السكرو م هو اشر السكرو م فى مشيئته بسكره م وحركاته
 واطرافه ش اى في يديه ورجليه وقال الامان انه وصاحب المذبة في هذا الكلام فخر الاسلام بسكرو لا قال في شرح

وله آية يؤخذ
 اسباب الخمر
 باقتضائها
 للحد وتمام السكرو
 ان يضل الشرط
 العقل فيسلب التمييز
 شى ما دون ذلك
 لا يعرف عن شبهة
 الصحو المغتبط
 الفصح المسكين
 قوله ما قاله
 بالا جاع اخذ
 بالاحتياط
 ولا يعتد بظهور
 شى في مشيئته
 وحركاته
 اطلاقه

وهذا ما يتفاوت
فلا معنى لاعتباره
ولا يجعل للسكان
بأكثر من على نفسه
لزيادة الاحتمال
في اقراره في حال
لعدم كماله في حال
حواله على الجاهل
حيث القذف كان
فيه حوله على
السكان فيه كما
عقوبة عليه كما في
سائر نظائر ولو لم
السكان لا يثبت
امر ان كان الكفر من
بابه لا اعتقاد فلا
يتحقق مع السكوت
هذا قولنا في حقيقته
مجرد وفي ظاهره
تكون رتبة باب
حد القذف
واذا اذنت لرجل
بجلاء محض او امرأة
محضه بصرح الزنا
طالب القذف وتلك
حالة الحاكم غايب
ان كان هذا قوله
نقال والذين
يعمون
المحصنة

شرح بجامع الصغائر في مشيئة واطرافه وحركاته فلو سكران ولنا فيه نظر لان الشافعي يوجب كفاية في سكران
جنسه وان قيل وهو المذكور في كتبهم ولا يثبت السكر بلام وبذاش اي الذي قال الشافعي ومما يتفاوت شمس
لان كم من صاع تبايل ويلدق في مشيئة وكم من سكران ثابت في مشيئة ولا يتبايل م فلا معنى لاعتباره شمس اي
ما قاله لانه لا يكون دليلا ولا يثبت سكران باقراره على نفسه شمس يعني بالحد وبخاصة حقه الله تعالى نحو حد الزنا ونحو
وبسرة م لزيادة احتمال الكذب في اقراءه شمس لان الاقرار بغير محتمل الكذب فاذا صدر من سكران فمذا زيادة احتمال كذبه
فاذا كان كذلك لم يثبت لحد من شمس لان الحد ويحتمل له ربما لا لا شبا تمام لانه خالص حق الله تعالى شمس الا ان
المروق لانه حق العبد بخلاف حد القذف لانه حق العبد شمس الا انه يحل حد القذف اذا صح م والسكران فيه شمس
في حق العبد م كاصحاب عقوبة عليه كما في سائر نظائره شمس كالقصاص قتل على نفسه او بطلاق او بقتل صح اقراءه
ولو اذن السكران لا تبين منه امره شمس في الاستحسان وفي القياس تبين كذا في المبسوط لان الكفر من باب
الاعتقاد فلا يتحقق شمس الاعتقاد م مع السكوت وهذا قول بخفيقة ومحمد ومهما الله وفي ظاهر الرواية يكون رد شمس
لان كلامه هذا بيان لا قرار له واحد اعلم بالصواب
م باب حد القذف شمس اي في باب في بيان حكم حد القذف وهو في اللغة الرمي وفي اصطلاح الفقهاء النسبة من حصن الى
الزنا صرحا او دلا فلا كان القاذف وضع جمل القذف في مقدمته لسانه ورمى الى القذف والقذف من الكبار بجامع
الاثمة لقوله صلى الله عليه وسلم جنتهم المواقات قيل ما من يارسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا شركاة لحد القذف ولا لحد الزنا
وكل الرجل او كل مال التيمم والتول يوم الرحمن وقذف المحصنات والمومنات اغفلات مستغرق عليه م اذا قذف
الرجل رجلا محصنا او امرأة محصنة او قذف امرأة م محصنة بصرح الزنا شمس بيان قال المحصن بازياني ووجهه
بازنية او قال يا ولد الزنا او يا ابن الزنا اولست لا ييك وامر حرة مسلمته م وطالب القذف م بالحد شمس
اي طالب القذف والقاذف عند الحكم م سيجرهما كمن ثمانين سوطا ان كان حرا شمس هذا مشتمل على قيود الاول
وجوده بحد القذف سواء كان القاذف رجلا او امرأة الثاني ان يكون القاذف من اهل العقوبة والا فلا حد عليه
كما يصح ولجنون الثالث ان يثبت بصرح الزنا لان حد القذف لا ييك بالكتابة حتى لو قال رجل لرجل يا زاني فقال رجل اخر قتلت
لم يحد لمصدق لانه ما صرح بنسبته الزنا بتصديقه اياه الرابع ان يطالب القذف والاقذف ترك حقه فلا يستوي
بحد القذف بخلاف من قيد بالحد لان القاذف اذا كان عبدا فحد امره على ما ياتي السادس قيد الرجل ثمانين في الحد
ذلك منصوص في الآية السابعة الشرط كون القذف محصنا على ما تيسر من قوله تعالى والذين يرمون المحصنات

كتاب الحدود
اي ان قال فاحلدهم ثم ثمانين جلدة الآية والمراد الرمي بالزنا بالاجماع شمس اي بجامع العلماء قال لكل مطلقا من كلام صاحب
النهاية ووجهه ان القيد بصرح الزنا غير مقيد بالتحقق بدونه ان قال است لا ييك وكان القياس ان لا ييك طالبا
لان حق الله فيه غالب لم يثبت في مقابلة كاستسلك حيث فليت مطالبة القذف بل ان لم فان ابنه اذا طار به حد القذف
انه اذا قذفه بصرح ووجهه ان الحد لا يحل محله فلك فقيته صادقة واما اذا قذفه بغيره فليس لا ييك فليس لان القيد
لا يخرج ما كان فيه بطريق الكناية مثل ان يقول يا زاني فقال لاخر صدقت لا اخر صدقت وحق العبد وان كان مغفلا
لكن يصلح اشتراط مطالبة احتياالا للدرء وابن المقنفون وانما يقدر على المطالبة بقياسه مقام المقدوف واما ان كان
حق المطالبة الا اذا كان المقدوف ميتا يتحقق قياسه مقامه من كل وجهه وفي النص إشارة الى شمس اي الى الرمي
بالزنا م وبهذا تارة رتبة من شهدا شمس حيث قال فان لم يأتوا بالشهادة ارم اذ هو محض الزنا شمس الا ان
في ادوية الى اشتراط الاربعة معناه ان الزنا هو محض باربعة شهداء م ويشترط مطالبة القذف لان فيه حصة
من حيث دفع العار مودة المطالبة ان يقول هذا قذفني وان لي عليه حد القذف فانما طالبا بذلك وسال
آج الشريعة بان القذف فيه حتى اية فالأشهر لطلب قلت الجواب قد مر ان قاض كرام صاحب النهاية لم يثبت م وجهه
القذف شمس اي يشترط احصان المقدوف م لم تلو شمس إشارة الى قوله تعالى والذين يرمون المحصنات
م قال شمس اي القذف م رمي به في محضه م ويفرق على عضائه شمس اي يفرق لضرب على عضائه القاذف م
لما مر من حد الزنا شمس ان الجمع في عضوه واحد فيفرض الى تلاف وانما يفرق على الاخصار ما خلا الوجه والراس والفرج
م ولا يخرج من شياء شمس هذا ايضا لفظ القذف م لا سبب شمس اي سبب الحد هو القذف م غير مقطوع
شمس لا خيال كون القاذف صادقا في القذف في الواقع وان كان عاجزا عن اقامته البينة على اذنت لا اشتراط
امور في الشهادة على ربا القذف فلما تيسر للشاهد تحقيق ذلك عند القاضي فلا يرمى في القذف حال اصدق
لم يجر شياء طالبا للتحقق في اقامته بحد وهو معنى م فلا يقيم على الشدة بخلاف حد الزنا شمس سببه مقطوع بالشبهة
بالبينة او بالاقراء فيجوز الذي يقيم عليه الحد الا ان توفينا عن كشف بغيره فيقام على الشدة الا شارب بغيره في
وقدمه غير ان ينزع عنه القذف وكشولان ذلك شمس اي القذف وكشولان يمنع ايصال الالم به شمس بالحد م
وان كان القاذف عبدا جارا بعين سوطا لمكان الرق شمس وقدم الرق منصف م والاحصان شمس
شرع في بيان شروط الاحصان وهي خمسة فبينها بقوله ان يكون المقدوف حرا فلا يملك بالانفا مسلما عفيفا
من فعل الزنا شمس هذا باتفاق العلماء والامام موسى عن داود والظاهر ان الحد واجب على قاذف العبد من بين

اي ان قال فاحلدهم
ثمانين جلدة الآية
طالبا حوله بالزنا
بالاجماع وفي النص
اشارة الى حوله
اربعة شهداء
م وجهه ان الزنا
مطالبة القذف
حقه من دفع العار
واحصان القذف
لما تلو شمس
على اعضائها
حد الزنا لا يخرج من
تأبيلان سببه
مقطوع به ولا يقيم
على الشدة بخلاف الزنا
غير ان ينزع عنه القذف
فالمشولان ذلك شمس
ايصال الالم به
ان كان القاذف
عبدا جارا بعين
سوطا لمكان الرق
الاخصان ان يكون
المقدوف حرا عاقلا
بالانفا مسلما
عفيفا عن
فعل الزنا

الامن بغير القبح
 في نسبه بغيره
 الولد والولدان
 العاد بغيره
 الجزية فيكون
 متنا ولا يمتنع
 عند الشافعية
 حق المطالبة لكل واحد
 لان حد القذف
 يثبت عند ما بين
 وعندنا ولا يمتنع المطالبة
 ليس بطريق الادب
 بل لما ذكرناه وهذا
 عندنا للمهرم عظمته
 بالقتل ويثبت لولد
 البنت كما ثبت لولد
 الابن خلافا لمحمد
 يثبت لولد الولد حال
 قيام الولد خلافا
 وهذا كان المقصود
 محصنا جازا بنبه
 الكافر والعبد
 ان يطالب
 بالحد

عن شيخنا شيخنا شيخنا
 الامن بغير القبح
 في نسبه بغيره
 الولد والولدان
 العاد بغيره
 الجزية فيكون
 متنا ولا يمتنع
 عند الشافعية
 حق المطالبة لكل واحد
 لان حد القذف
 يثبت عند ما بين
 وعندنا ولا يمتنع المطالبة
 ليس بطريق الادب
 بل لما ذكرناه وهذا
 عندنا للمهرم عظمته
 بالقتل ويثبت لولد
 البنت كما ثبت لولد
 الابن خلافا لمحمد
 يثبت لولد الولد حال
 قيام الولد خلافا
 وهذا كان المقصود
 محصنا جازا بنبه
 الكافر والعبد
 ان يطالب
 بالحد

وان كان المقتدوف غائبا وانما لم ينفذ القذف في نسبه بغيره
 بعد القذف لم يثبت الامن بغير القبح في نسبه بغيره
 هم يقولون القذف يثبت في نسبه بغيره
 الارث عن نكاح لان حد القذف لا يورث
 ش في رجوع العار اليه بان قذفه انسان
 متنا ولا يمتنع
 قوله ليس بغير الارث
 موجود وهو الكفر والارق وقيل تحريم كلامه ان
 هذا الابن الكافر لاجل ان يكون لاجل نفسه
 اي ان القذف هم غيره
 وبهذا يظهر ان فرض المسلم فيه
 ايضا لما قبله لان الاحصان في الذي نسب اليه
 ش فجاز لان باخذها كهم والكفر لا ينافي
 في المعاملات يكون ونحوه وقال لا كل
 اهل الاستحقاق استحقاق البتة خصوصه لان
 لان النسبة لا تنقطع بالارق والكفر
 في النسبة الى الزنا ش لان شرط وجوب الاحصان
 الحق ش هذا القذف في نسبه بغيره
 هم ان يطالب اياه بقذف امه كقوله ش
 قال الشافعي واحمد ومالك في رواية وقال مالك
 وابن المنذر هم لان الايقاب بسبب عبده ش
 بعده هم وكذا الاب ش اي وكذا الايقاب
 عن اضرابها وهذا مني عن التامية وضر في

خلافا لغيره في قوله
 يتناول منه رجوع العار
 اليه وليس بغيره
 عندنا صار كما اذا كان
 متنا ولا يمتنع
 انه غير بغيره
 بالحد وهذا لان الاحصان
 في الذي ينسب اليه
 يقع فيه على الكمال
 يوجب هذا التعديل الكمال
 الى ولد الكافر لا ينافي
 الاستحقاق بحد اذا كان
 القذف لنفسه لا لغيره
 التعديل على الكمال لقوله
 الاحصان في المسلم
 انما ليس للعبدان
 موله بقذف امه
 الحق ولا الابن
 اياه بقذف امه الحرة
 المسلم لان المولى
 لا ياقب بسبب
 عبده وكذا الاب
 بسبب ابنه ولهذا

بهذا

لوقوع الشك في كل منهما
 لأنه يحتمل انها اراحت الزنا
 قبل التكلم فيجب المحذور
 اللعان لتقصدها لا يلازم
 مستوي يحتمل انها ارادت زنا
 ما كان معك بعد النكاح
 لاني ما كنت احس
 غيرك وهو المراد في مثل
 هذه الحالة على هذا التقدير
 يجب لللعان دون المحذور
 على المرأة لوجود القذف
 وعدمه منها فجاء ما قلنا
 ومن اقرب بولد ثم نفاه
 فانه يلاعن لان النسب
 لزمه باقراره بالنفي بعد
 صراخه قاذف بلا عن ولا نقار
 ثم اقرب محسب لانها كاذب
 نقضه بطل اللعان
 لانه حق ضروري صير اليه
 ضرورية التكاذب

اي معنى قولنا زنت بك انما قالت ذلك بعد ما قال الزوج لما يراى فيه كذا قريانه وفيه قياس واحسان لم يذكر ما يصفه
 وانما لم يجب الحد ولا اللعان به قال احمد استحسانا وبه قال احمد العياشي لا يلاعن لان في ليس تصديق منه لانه لا يلاعن
 الا ترى في زوجهما وبه قال مالك وقال اشعيب لان قبول قلت ذلك محاربة ولم ار قد قالوا الاقرار فلا حد عليها وعندنا في
 اعلنت انما لم ترو الاقرار بالزنا ولم يرد قذفه بالزنا وكيفية واحدة في وجهه وعالية الحد ووجهها انان في ليس بقرار صحيح بالزنا
 وجه الاستحسان هو قوله لم يرد قذفه في كل واحدة من شئ اي لوقوع الشك في كل واحدة من اللعان فلا يجب اليك
 لا يتقبل شئ اي المرأة هم انما اوتوا الزنا قبل النكاح فيجب الحد على المرأة دون اللعان شئ اي لا يجب لللعان
 هم لتقصدها اي شئ اي لا يتقبل الزنا من الزوجا هم والعدا به شئ اي ولا اندام التصديق من الزوج هم وتقبل
 انما اراوت نائم كان انك شئ الخطاب للزوج اي زنا في هو الذي وجدته في اذ كان الزنا موجودا في
 فذلك الفعل الذي وجدته في نكاحهم بعد النكاح شئ اي لا يلاعن ولا يلاعن في نكاحهم لان ما كنت احس غيرك وهو المراد
 في مثل هذا الحالة شئ اي في حالة سبب رجل امراته بالزنا وفي الخواصة الطهيرة ولا معنى لما قال في الكتاب لا يتقبل بعد
 النكاح لان الوثيق بعد النكاح لا يكون زنا وتطلق القذف بالزنا محمول على الزنا الحقيقية وجب على الزوج ان يقول لا يلاعن
 يا زانية انما يلاعن وانما يلاعن في قولها زنت بك انما يلاعن في قولها زنت بك انما يلاعن في قولها زنت بك انما يلاعن في قولها زنت بك
 الوثيق بعد النكاح زنا مجازا بطريق المشاكاة كما في قوله تعالى فاعذوا عليته مثل ما عتبه عليكم رجزا وسمعت سيئة هم
 وعلى هذا الاعتبار شئ اي على اعتبار الاستحسان المذكورين هم يجب اللعان دون المحذور على المرأة بوجود القذف شئ
 اي من الزوج هم وعدمه منها شئ اي وعدم القذف من المرأة نصه في هذا على هذا الاعتبار لا يكون المرأة محصنة
 لزوجها فيجب اللعان على الزوج ولا يجب الحد على المرأة في حال ما يجب الحد على الزوج لان على الزوج وفي حال
 سبب الحد عليها ولا يجب اللعان فوقع الشك فيما قلنا انه لا حد لللعان هم بخلافه ومن اقرب بولد ثم نفاه فانه شئ عن
 صورة رجل له امرأة جاءت بولد فقال ليس بولدي هم يلاعن لان النسب لزمه باقراره شئ يعني صار
 الولد له هم وبالنفي بعده شئ اي بقوله بعد الاقرار ليس بولدي هم صار قاذفا فلا عن شئ لان مناه ان امرئيت
 فولدت عن الزنا وكل قذف يوجب الحد في الاحصان يوجب اللعان في قذف الزوج هم وان نفاه ثم اقرب شئ اي
 وان نفاه ولده بان قال ليس بولدي ثم اقرب بان قال هو ابني بطل اللعان فوجب عليه حد القذف لان الأصل في نفي
 المحصنة هو الحد لما كذب نفسه بطل اللعان لانه حد ضروري صير اليه ضرورة التكاذب شئ اي تكاذب
 الزوجين لان كل واحد منهما كاذب في زعم صاحبه لان زعم الزوج انما كاذب في الكاذب الزنا وان زعم الزوجة انما

كاذب في القذف بالزنا ولما لا اقرت المرأة بالزنا لا يجب اللعان لعدم التكاذب وكذا اذا كذب الزوج نفسه بعد ما كان
 هم والاصل فيه شئ اي في القذف بالزنا هم حد القذف فاذا بطل التكاذب يصار الى الأصل شئ وهو المحذور فيه
 خلاف ما ذكرناه في اللعان به ليس بوجوب في أكثر النسخ اي وفي نفي أصل خلاف ذكره في باب اللعان وهو ان الزوج اذا
 قال لامرأة ليس حملك مني اللعان عندني حقيقة خلافا لما هم والولد في الويمين شئ اي فيما اذا اقراروا ثم نفاه او نفاها
 او لا ثم اقرهم لاقراره به شئ اي لاقرار الزوج بالولد هم سابقا شئ على النفي فيما اذا اقرار بالولد ثم نفاه هم اول القضا
 شئ بالنفي فيما اذا نفاه ثم اقرهم هم واللعان يصح بدون قطع النسب كما في جرد الولد شئ هذا جواب عما قال ابن
 اللعان كان نفي الولد ظاهرا لم ينف الولد يجب ان لا يجزى بيننا اللعان فاجاب بقوله واللعان يصح الى آخره فصرح
 انه ليس من ضرورة اللعان قطع النسب اليه لانه ينفك عنه وجودا وعدما فاللعان شئ بلا ولا تترى انه اذا طاعت
 المرأة من حين الولادة ثم نفى بلا عن بيننا ولا يقطع النسب لو نفى نسب ولما امرته الامه تنفي النسب لا يجزى اللعان
 الى اشارة البرزوي هم وان قال ليس باني ولا بانيك فلا حد ولا لعان لانه انكر الولادة وبه لا يصير قاذفا شئ اي
 وبانكار الولادة لا يصير قاذفا لانه انكر الولادة اصل وذلك بعدم الزنا لانه اذا لم يكن فيما كيف يتصور ان يولد بغيرها
 فاذا اتفق القذف فلا يجب الحد ولا اللعان بعد القذف هم ومن قذف امرأة ومما اول ولا يعرف لهم اب او قذف المرأة
 بولد شئ فتجيب العيين اي التي لو عنت بولد كذا قال في النهاية ويجوز كسر العين معناه التي لا عنت بولد باق وصرح به في
 الكافي هم والولد شئ يتصل بالملاعنة هم او قذفها بعد موت الولد فلا حد عليه قيام اماره الزنا منها شئ اي
 قيام علامة الزنا منها اي من المرأة وهي اي قيام اماره الزنا منها هم وهي ولادة ولد لاب له فانت الحقة نظرا
 اليها شئ اي الى الالة هم وهي شئ اي العفة شرط لا يحصل شئ اي شرط وجوب حد القذف وهي نائية فلا يجب
 هم ولو قذف امرأة لا عنت بغير ولد شئ ذكر التمر شئ وكذا الملاعنة بولد هم كذب الزوج نفسه ولزمه الولد ثم قذفها
 قاذف هم فعليه الحد لا لعان اماره الزنا شئ وامارة الزنا قيام ولد لاب له ولا ولد لها فقال الشافعي مالك احمد جمهور العلماء
 انهم امدوا ولا يعلم فيه خلاف فان قيل اللعان قائم مقام حد الزنا في حد الزنا فيكون اماره الزنا طاهرة فيشفي ان لا يحد قاذفا
 ويجب ان اللعان في جابها قائم مقام حد الزنا بالنسبة الى الزوج بالنسبة الى غيره فكانت محصنة في حق الغير لا تترى
 ان اللعان قائم مقام حد القذف في حق النسبة اليه لا بالنسبة الى غيره حتى قبلنا شهادته وقال الا ترازى قال بعضهم
 في شرحه في جواب السؤال المذكور اللعان قائم مقام حد القذف في حقه فبالطريق الى هذا الوجه تكون المرأة محصنة فصار
 الوجهان نفسا قاطعا في القذف سالما عن المعاصي فوجب اي على القاذف ان يمتنع اراويه صاحب الدنيا ثم روي عليه

والاصل فيه حد القذف
 فاذا بطل التكاذب يصار
 الى الاصل والولد
 في الوجهين لاقراره به شئ
 او لاحقا واللعان يصح بدون
 قطع النسب كما يصح بدون
 الولد وان قال ليس باني ولا
 بانيك فلا حد ولا لعان
 لانه انكر الولادة وبه لا يصير
 قاذفا ومن قذف امرأته معها
 او لا لا يعرف لهم اب
 او قذف المرأة
 والولد شئ او قذفها بعد
 الموت الولد فلا حد
 لقيام اماره الزنا منها هم
 ولادة ولد لاب له فانت
 العفة نظر السجادة هي شرط
 الاحصان ولو قذف امرأة
 لا عنت بغير ولد ولا فعليه
 الحد لا لعان اماره الزنا

بما لا يجزى ثم قال وقال بعضهم ايضا وهو صاحب النماية ايضا بخط شيخه في حاشية الكبير الجباري في جواب بذه الشبهة
ان اللعان في جانبها قائم مقام حد الزنا لكن بالنسبة الى الزوج الالائي غير والى اخرها وكذا في جواب السؤال المذكور ثم رد
عليه بما لا يجزى ثم قال شئ اى القدرى هم ومن وطئ وطيا حراما في غير ملكه لم يجز قاذفه من عدم شرط الموجب
الى وهو احصان المقدوف اشار اليه بقوله هم انوار العفة وهي شرط الاحصان شئ والاحصان معدوم والمقدوف
العفة عن الزنا هم والان القاذف صادق شئ في قاذفه لان المقدوف طئ بالاكيل له فلا يكل القذف على الصدق
وانما يجزى على الكذب هم والاصل فيه شئ اى في حد القذف وعدم العلم ان من طئ طية لا يبيد شئ كالوطئ في غير الملك من كل جهة
ظاهر ومن وجهه كالموطئ في الجارية المشتركة بينه وبين غيره وبذا الوطئ حرام بعينه لوقوعه زنا لان الوطئ حصل في غير ملكه الا انه
لا يجزى حد الزنا على الوطئ الجارية المشتركة للشبهة هم لا يجزى الحد بقذفه من شئ اى بقذفه بذا الوطئ الموطئ بالحرام بعينه من كل جهة
او من كل وجه كما بيناهم لان الزنا هو الوطئ المحرم بعينه شئ سواء كان من كل وجه او من وجههم وان كان شئ اى كان
الوطئ هم محرره غيره شئ اى لغيره ووطئ امراته انما فصل والنفس او جارية المحبوسة او امته المروجة او المكاتبه او المحررة التي
تظاهر فيها او وطئ امراته الصائمه ففى هذه الصورة هم يجزى شئ قاذفه هم لانه ليس بزنا شئ لعدم صدق حد الزنا عليه
فالوطئ في غير الملك من كل وجه او من وجه حرام بعينه شئ وقد بينا الوجهين الان هم وكذا من شئ اى وكذا امرام بعينه هم
الوطئ في الملك او حرمة موبده شئ اى والحال ان الحرمة على التامة كما اذا وطئ جارية اتى وطئها ابو بعد ملكه ليعين
او الشراء وبذا وطئ يحرم على التامة فصاعدا كالزنا فلهم القاذف فانه كالحرمة موقته مثل وطئ المحض او امثالها التي ذكرنا بالاول
هم فان كانت الحرمة موقته فالحرمته لغيره من العينة هم والوضيفة رج الشتر ان يكون امرته المؤبدة ثابتة بالاجماع شئ
فالموطئ ابيه بالنكاح او ملك اليمين ثم اشتراها الابن فوطئها فلا يحق قاذفه لسقوط احصان الوطئ بالوطئ على التبني بالاجماع
وكذلك انما تزوج ختين او تزوج امرأة وعمتها او خالتها او زوج امته على حرمة او مجبها في العقدة فوطئها فلا حد على قذفه
لما قلناه او بالحديث المشهور شئ اى او يكون امرته المؤبدة ثابتة بالحديث المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا نكاح
الا بشهود وكل الشراح ذكروا ان الحديث المشهور الذي ذكره المصنف رج هو قوله عليه الصلوة والسلام لا نكاح الا بشهود
قد ذكرنا في اول النكاح ان هذا الحديث غريب بهذا اللفظ واستيقضا الكلام فيه بماك هم لتكون ثابتة من غير ترد
شئ اى ليكون ثابتا من غير ترد ويكون اى ثابتة من غير ترد هم بيانه شئ اى بيان الاصل المذكور في المسائل
يذكر بالعدم ان من قذف رجلا وطئ جارية مشتركة بينه وبين آخر فلا حد عليه شئ اى على قاذفه لان عدم الملك من
وجه شئ لانه في خصيب الشريك لان فيصير مقاذف صادقاتي كلامه من وجهه والقذف سقط بالشبهة والاحصان

كما يزول بالزنا من كل وجه يزول بالزنا من وجه وعند مالك ربح يحد من وكذا كذا اذا قذف امرأة
شئ اى وكذا كذا لا حد على القاذف اذا قذف امرأة من زنت في نصرانيتها شئ
اسلمت وقذفها انسان من تحقق الزنا منها شئ لان الزنا حرام في الاديان كلها والكلت
لما يطوبون بالحقوبات هم شر ما شئ اى من حيث الشرع من الاقدام الملك شئ وبوطا جرونى الميسوط
وقذف مسلمانة في حال كفره في دار الحرب او في دار السلم يحد قاذفها لان الزنا يفتق من الكافران لم يقيم عليه الحنفية
صادقا فكان التعبد بالنصرانية اتفاقا وعند مالك واسم والتنافي به لم يحد في وجهي لانه قذف في حال كونه مسلما محصنا منهم
الاية قلنا قاذف صادق لما قلنا وانما ترفع بالاسلام الاسم دون حقيقة الزناهم ولهذا شئ اى ولا حد لمتحقق الزنا من الكافر
م وجب عليه الحد شئ اى حد الزناهم ولو قذف رجلا الى امته بى مجوسية شئ اى واحال ان فهو محصنهم او امرأة
شئ اى امراته وجامسا هم وهى حائض شئ اى والاحمال انها حائض هم او مكاتبته شئ اى او وطى مكاتبته
اى اللوطى هم فعليه الحد لان الحرمة مع قيام الملك وهى موقوفة شئ اى والحرمة موقوفة ازمن والحد على شرف الزوال
هم فكانت الحرمة لغيره فلم يكن زنا شئ لان الزنا وطى لم يلاق بالملك هم وعن ابى يوسف ربح ان وطى المكاتبته يسقط
الاحصان وهو قول زفر جرح لان الملك راعى في حق اللوطى ولهذا شئ اى ولا حد لزوال الملك في حق اللوطى ضم اليه
الغرض شئ اى هو النسل هم بالوطى بنحو نقول تلك المرات شئ اى ذات المكاتبته هم باق والحرمة لغيره وشئ لا بعينه هم اذ
هى موقوفة شئ غير موقوفة فان الحرمة تزول بمجرد عاين المكاتبته ودوا الى الرقبة هم ولو قذف رجلا وطى امته
وهى اخته شئ اى واحال انها اختهم من الرضاعة لا يحد شئ اى القاذف هم لان الحرمة موقوفة وبها هو الصحيح
شئ قيد به لانه ظاهر الرواية واخره زب عن رواية الكرى انه لا يسقط الحد عن القاذف لانه وطى في ملك مقارنة
الترحم فيه لا يسقط الاحصان كوطى المرأة الى الحائض والحرمة والامته المجوسية والمزوجة والتمى ظاهر منها ولنا
ان الحرمة مؤبدة في المقيس وموقوفة في المقيس عليه ولا يشك ان المقيس عليه اذنى حاله من المقيس فلا يصح
القيام لعدم المانكة فجاز ان يسقط الاحصان في الحرمة الاعلى دون الادنى هم ولو قذف مكاتبات وترك وقال لا عليه
شئ صورته في الجرح الصغير ربح عن يعقوب عن ابى حنيفة ربح في الكافر يحد ويترك غيره ويؤاخر مكاتبته ويقيم باقى برزنته
لا حرام ثم تقيده انسان قال لا حد على قاذفها هم لكن الشبهة في الحرمة لكان اختلاف الصحابة رضى الله عنهم شئ فانهم
قد اختلفوا في حر او عبد فقال بعضهم مات حر او هو زهوب على فهو عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال بعضهم مات عبدا
وذهب زيد بن ثابت رضى الله عنه قالوا فكلوا هم اوردت شبهة في حد القاذف فخطهم ولو قذف مجوسيا تزوج بامرته ثم اسلم يحد

ولقد اذنت واما امرت
 في نفيها الحق الزمان
 منها شرعا لا بعد الملك
 ولهذا وجب عليها
 ولو قد رجلا الى الله
 وهي مجوسية واما روي
 حاض واما كتابه
 فعليه الحد لان الحرمة
 مع قيام الملك هي موقوفة
 فكانت الحرمة لغيره
 فلم يكن زنا وهو على
 ان وطني المكاتب
 يسقط الحصان
 وهو قول زفر
 لان الملك لا يملك
 حق الوطني ولهذا
 يلزمه العقر بالوطني
 ونحن نقول صلافة
 باق والحرمة لغيره
 اذ هي موقوفة ولو قد
 رجلا الى الله في اخذ
 من الرضاة كالحمد
 لان الحرمة مؤبد وهذا
 هو الصحيح لو قد
 مكانا وامتد وطه كحد
 عليه لملك الشبهة الحرية
 مكان اختلاف العمانية
 ولو قد تجر سائرهم بامه
 نعم اسلم بحمد

قائمه فتمت كل شبهة
فوات المقصود
في الثاني وهذا
مختلف سا اذا
وقد فسر
وشراب كان المقصود
من كل جنس
غير المقصود من
الاخر فلا يتدخل
واما القذف
فالمغلب فيه
عندنا حق الله
فيكون ملحقا
بهما وقال الشيخ
ان الخلع المقذوف
او المقذوف به
وهو الزنا لا يدخل
لان المغلب فيه
حق العبد عندنا
فصل
في التعزير

كتاب الحرد
في التعزير
في الثاني من
الامر جازي الحرد ويندرج بالاشبهات بخلاف ما اذا زنى من غير شتم
وقذف وسرق وشرب لان المقصود من كل جنس من هذه الاشياء هو غير المقصود من الاخر
وهذا القذف لصيانة الاعراض وحده السرقة لصيانة الاموال وحده الشرب لصيانة العقل
شتم ليقام لكل واحد منهما ما يقتضيه حرمه اما القذف فلهذا فبقى حق الله تعالى فيكون ملحقا بهما
قاله الا ترى اني وقال الكاكي رحمه الله ملحقا بهما اي بحذر الزنا والسرقة فلهذا فبقى حق الله تعالى فيكون ملحقا بهما
اشبهت والطاهر ان قوله بهما يرجع الى السرقة والشرب لانها اقرب المذكورين وقال الشافعي رحمه الله ان ختمت المقذوف شتم كبير
وعمره والمقذوف به شتم اي او ختمت المقذوف كقذف زيد بزنائه من جناتين قال تابع الشافعي يعني زنت بفلانة ثم
قال زنت بفلانة الاخرى مع وجود الزنا في اي المقذوف به هو الزنا لا السرقة لان المغلب فيه شتم اي في الزنا في حق
العبد عندنا شتم اي عند الشافعي رحمه الله وقد مر الكلام في فروع لو قال فخرت بفلانة او قال جامتها حراما لا احد عليه لم
يقذف بها الزنا لان الجماع يكون نكاحا فاسدا قال لامرأة زنت بجمارا وبعيرا وثور السجدة لانه معناه اني لو فلك حمارا لوضعت له
لو قال زنت بناقته او براهم وشرب بجدلان معناه زنت واخذت بهما ولو قال هذا الرجل لا يجحد كل فدية من المسائل مع
فصل في التعزير شتم اي بانفصل في بيان حكم التعزير والتعزير واجب الحرد وهو الروع وسبب التعزير في حق
والعصية كما في قوله تعالى وانضوي من اسن امر يضرب الزوجات تاويا وتمذيبا وبالغية قال عليه السلام لا ترفع عصاك عن
الملك مروي انه عليه السلام عز وجل قال اخبروا يا محمد عن علي بن ابي طالب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول
ان من امر من امرهم وبالمعنى وهو ان الزوجين الجنائيات وهو الاطفال واجب العقوبة لهما والتعزير صلاح الزوج فيكون شرعا وذكر
التعزير من الرعي في حق من مقتدر على بعض الامور التي لا يملكها لان المقصود منه التزجر واحوال الناس مختلفة فيتعلم
من بزرع بالنتيجة ومنهم من يحتاج الى اللطمة والى الضرب ومنهم من يحتاج الى الحبس وقال الامام الشافعي رحمه الله في حق الشافعي
التعزير على مرات التعزير اشرف الاشرف وهما العلماء والعلماء والاعلام وهو ان يقول الاتعاض بغيري نكاح ففعل كذا فلا يغل
في حرجه وتعزير الاشرف وهم الامراء والنبيا بالاعلام والمجرب الى باب القاضي اخصه منه في ذلك وتعزير الاساقفة
السوقة بالاعلام والحرد الحبس وتعزير الاحبا بهذا كله وبالضرب عن ابي يوسف رحمه الله تعزير السلطان بالاعلام عندنا
والشافعي رحمه الله والملك واحكامه تعزير الاحبا بهذا كله وبالضرب عن ابي يوسف رحمه الله تعزير السلطان بالاعلام عندنا
فكل احد فعليه النية وسئل احمد بن محمد عن رجل جالس امرأة بخل لقله قال ان كان يعلم انه يزوج عن الزنا بالصالح

كتاب الحرد
في التعزير
في الثاني من
الامر جازي الحرد ويندرج بالاشبهات بخلاف ما اذا زنى من غير شتم
وقذف وسرق وشرب لان المقصود من كل جنس من هذه الاشياء هو غير المقصود من الاخر
وهذا القذف لصيانة الاعراض وحده السرقة لصيانة الاموال وحده الشرب لصيانة العقل
شتم ليقام لكل واحد منهما ما يقتضيه حرمه اما القذف فلهذا فبقى حق الله تعالى فيكون ملحقا بهما
قاله الا ترى اني وقال الكاكي رحمه الله ملحقا بهما اي بحذر الزنا والسرقة فلهذا فبقى حق الله تعالى فيكون ملحقا بهما
اشبهت والطاهر ان قوله بهما يرجع الى السرقة والشرب لانها اقرب المذكورين وقال الشافعي رحمه الله ان ختمت المقذوف شتم كبير
وعمره والمقذوف به شتم اي او ختمت المقذوف كقذف زيد بزنائه من جناتين قال تابع الشافعي يعني زنت بفلانة ثم
قال زنت بفلانة الاخرى مع وجود الزنا في اي المقذوف به هو الزنا لا السرقة لان المغلب فيه شتم اي في الزنا في حق
العبد عندنا شتم اي عند الشافعي رحمه الله وقد مر الكلام في فروع لو قال فخرت بفلانة او قال جامتها حراما لا احد عليه لم
يقذف بها الزنا لان الجماع يكون نكاحا فاسدا قال لامرأة زنت بجمارا وبعيرا وثور السجدة لانه معناه اني لو فلك حمارا لوضعت له
لو قال زنت بناقته او براهم وشرب بجدلان معناه زنت واخذت بهما ولو قال هذا الرجل لا يجحد كل فدية من المسائل مع
فصل في التعزير شتم اي بانفصل في بيان حكم التعزير والتعزير واجب الحرد وهو الروع وسبب التعزير في حق
والعصية كما في قوله تعالى وانضوي من اسن امر يضرب الزوجات تاويا وتمذيبا وبالغية قال عليه السلام لا ترفع عصاك عن
الملك مروي انه عليه السلام عز وجل قال اخبروا يا محمد عن علي بن ابي طالب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول
ان من امر من امرهم وبالمعنى وهو ان الزوجين الجنائيات وهو الاطفال واجب العقوبة لهما والتعزير صلاح الزوج فيكون شرعا وذكر
التعزير من الرعي في حق من مقتدر على بعض الامور التي لا يملكها لان المقصود منه التزجر واحوال الناس مختلفة فيتعلم
من بزرع بالنتيجة ومنهم من يحتاج الى اللطمة والى الضرب ومنهم من يحتاج الى الحبس وقال الامام الشافعي رحمه الله في حق الشافعي
التعزير على مرات التعزير اشرف الاشرف وهما العلماء والعلماء والاعلام وهو ان يقول الاتعاض بغيري نكاح ففعل كذا فلا يغل
في حرجه وتعزير الاشرف وهم الامراء والنبيا بالاعلام والمجرب الى باب القاضي اخصه منه في ذلك وتعزير الاساقفة
السوقة بالاعلام والحرد الحبس وتعزير الاحبا بهذا كله وبالضرب عن ابي يوسف رحمه الله تعزير السلطان بالاعلام عندنا
والشافعي رحمه الله والملك واحكامه تعزير الاحبا بهذا كله وبالضرب عن ابي يوسف رحمه الله تعزير السلطان بالاعلام عندنا
فكل احد فعليه النية وسئل احمد بن محمد عن رجل جالس امرأة بخل لقله قال ان كان يعلم انه يزوج عن الزنا بالصالح

ومن قذف عبدا
او امته او ام ولد
او كافرا بالزنا عزر
لانه جنابة فذل
وقد امتنع في حرد
المحل للمفسد
الاحصان فوجب
التعزير لكن اذا قل
مسما بغير الزنا فقل
يا قاتل او يا كافر
او يا خبيث
او يا سارق
لانه اذا هو بحق
الكذب يوجب العقاب
للقصاص في حق
فوجب التعزير لانه
يشتم بالتعزير عاقبة
في الجنابة الاولى
لانه من جنس
سليحت التعزير في
الوجه الثاني الذي
الى الامام ولو قال
يا حمار او يا خنزير
لم يعزر لانه مالهق
الذين به للفقير
بنفسه وقيل
في عن فضا
يعزر لانه
يعيد سببا
وقيل ان كان

يقرب من احد القذف او شرب الخمر من غير ان يعمد الى فعله فيما دون العرج يقرب من حد الزنا يتبرك شي لم يجزى به واذ اراى للام
ان يقيم الى الضرب في التعزير الجبس فعل الانه مش اي لان الجبس صلح تعزيرا وقد ورد الشرع به في اجملة مش اي اكبر مش
القدر على حد ما على بن سعيد الكندي وقال حدثنا ابن المبارك عن محمد بن جعفر بن جابر عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم
جس بجارية في قبة ثم غلبت عنه حتى جازان كيفي به مش اي الجبس فجازان يعني اليه مش اي يقيم الجبس الى الضرب واما
مش الايضاح ان الجبس صلح للتعزير فيما يجب فيه التعزير لم يشرع مش اي الجبس في التعزير بالقتل مش اي بسبب القبة
هم قبل ثبوت مش بان شهد شاهدان متريان على انه قدف معناه فقال وانما هو او كان فلا يحسب التعميم قبل التعزير المشهود
هم كما شرع مش اي الجبس في الحد مش بسبب التهمة لان في باب الحد شيئا اخر فوق الجبس وهو اقامته الحد عند وجود
موجب فيجوز ان يحبس في التهمة لتساها قامة العقوبة الا في مقابلة الذنب الا في وفي باب الموال والتعزير لا يحبس بالقتل
لان الاتص فيهما عقوبة الحبس فلو عصب بالقتل فيهما كان اقامة التوبة الا على مقابلة الذنب الا في وهو مما يابا بالشرع هم لان
مش اي لان الجبس من التعزير مش والتعزير لم يشرع بالقتل لما ذكرناهم قال مش اي القدر على هم واخذ الضرب التعزير
لانه يجزى التخييف فيه من حيث العدة فلا يخفف من حيث الوصف كيلا يؤدي الى فوات المقصود مش هو الزجر وقلنا المشايخ
في شدته قال في شرح الطحاوي وقال بعضهم هو الجمع في عصو لمع الاسواط في عضو واحد ولا يفرق على الاعضاء بخلاف ما
وقال بعضهم لا بل شدته في الضرب لا في الجمع وقال احمد بن اشد الضرب ضرب الزاني ثم حد القذف ثم التعزير وقال مالك بن
كلما ساء وقال الحافض الكافي وضرب التعزير اشد من ضرب الزنا وضرب الزاني اشد من ضرب الشارب ضرب الشارب اشد من
ضرب القاذف وضرب القاذف اشد من جميع ذلك ويجوز في سائر الا ان في حد القذف فانه يضرب وعليه شياء هم ولما نش
اي ولكون التخييف في التعزير من حيث العدة ودون الوصف هم لم يخفف من حيث التعزير على الاعضاء قال مش لا يجزى
المتضمن من حيث العدة فلو جري التخييف من حيث التعزير فالتعزير المقصود هو الزجر وذكر في المبسوط ولما ساء جرد وغيره
ازار واحد وعند الائمة الثلاثة حكم ضرب التعزير حكم ضرب الزنا وذكر في المحيط ان محمدا راج ذكر في حد و الاصل ان التعزير
يفرق على الاعضاء ولا يضرب العضو الذي لا يضرب في الزنا وذكر في اشارة الاصل يضرب التعزير في موضع واحد هم ثم الزنا
مش اي اشد من ضرب الشارب لان ثابت بالكتاب مش والسنة وبه هو الزنا من اعظم الذنوب واما شرع
فيه اعظم العقوبات وهو الرجم وهذا الشرع ثبت بقول الصحابة رضي الله عنهم مش فذلك كان ضرب دون ضرب الزنا
فوق ضرب القذف هم ولان مش اي ولان الزنا هم اعظم حاته حتى تخرج في الرجم ثم حد الضرب لان بسببه مش هو شرع الزنا ثم يفرق
مش لان ثابت يقينا بالبينة هم ثم حد القذف لان جبري محتمل لاحتمال كونه مش اي كون القاذف هم صا داف مش في قذفه ولا يقي

[illegible]

ولا تلهجى فيه التعليل
من حيث رد الشكوك فلا
تغلط من حيث الوصف من
حالة الامام او عزه او قبحه
هكذا فعل ما فعل باقر الشرع
وفعل الامام لا يتقيد بشرط
السلامة كالنقصاء والبراع
بجلاف الزوج اذا عزره
لانهم ملطقة ولا حادى
يتقيد بشرط السلامة كما لو
في الطرقة وقال الشافعي
الدية في مال لان الدية
خطأ فيه اذا تعزير للثأب
غير انه تجب الدية في بيعة
لان نفع علم يدعى المصلحة
المسلمين فيكون المخرج
ما هو قلنا ان استوفى من الله
بما كان له من ثمنه
واسطه فلا يجب النعمان
كتاب السرقة
السرقة في اللغة اخذ
الشيء من الغير
على سبيل

الخفية فاد استلزم منه
استلحاق السبع قال الله
تعالى اكرم من استرق
المع وقد قيل ان عليه
اوصاف الشريعة على ما كانت
بيانه انشاء الله تعالى
اللتعظيم اعم من ابتداء
او ابتداء لا غير كما ان قلب
المجاد على الاستلزام
المال من المال ككافة على
المجاد في الكبر على قطع الطريق
مسافة عين الامام لا يرضى
للتعظيم لفظ الطريق لا يرضى
وفي الضمير سارق على ذلك
او من يلقى سارقا قال اذا
سرق الماقل البالغ عشرة دراهم
فما يقع عليه عشرة دراهم مضروبة
مضروبة في عشرة فله عشرة قطع
كله في عشرة ولسان الله
ما قطع له ما يملكه من المال
والله اعلم
من الله
والله اعلم
والله اعلم

التي هي والاستسار من سرقة على وزن حكمة فتح الفاء وكسر العين من سرقة من باب ضرب يضرب ولما سعى لغوي
شعري ومعنا باللفظ هو ما قاله المصنف رح بقوله السرقة في اللغة الى اخره ومنه ش اي ومن اللفظ هو السرقة
ش وهو السباح حقيقة هم قال الله تعالى لا سرقة الا من سرقة ش معناه يتبع تحقوا يقال معناه راحم استلزامه سره وسرور
اشياطين من الملائكة كلامهم وقد زيدت عليه ش اي على اللفظ هو السرقة في اوصاف في الشريعة ش اي في وني اللفظ
هم على ما يتك بيان انشاء الله تعالى ش اي بيان تلك الاوصاف التي هي القيوم واللفظ هو السرقة من مرعى فيما ش
اي اخذ الشئ من الغير على الحقيقة مراعى في السرقة هم ابتداء وانتهاء ش اي ان يوجد الحقيقة ابتداء وانتهاء هم ابتداء
ش اي على وجه الحقيقة هم كما اذا انقلب الجدار على الاستسار ش اي على وجه الحقيقة هم ابتداء وانتهاء هم ابتداء
واخذ المال من المالك مكابر ش اي مقابلة بالسلاح ومداخلة هم على الباطل ش اي اخذ المال في الانتها هم
الكبرى ش اي في السرقة الكبرى هم وهو قطع الطريق ش اي اجاب عما يقال يراد على ما قلت قطع الطريق لا يتم مراع
وقد قلت لعل اللفظ في السرقة مراعى فاجاب بقوله وفي الكبرى اي قطع الطريق هم مسابقة عن الامام ش لان قطع
الطريق ياخذ المال عن المارة حقيقة عن عين الامام الذي يحفظ الطريق هم لانه هو المتصدى حفظ الطريق باخوانه ش
جمع عيون وهو الظهور والمرأة باخوانه رجاله الذين في خدمته وصدهم حفظ الطريق هم وفي الصغرى ش اي وفي السرقة
هم مسابقة عين المالك ش الذي هو الحافظ هم او من يقوم مقامه ش اي او مسابقة عين من يقوم مقام المالك
كان صاحب امانة استجار المستاجر والمودع والمترنح المضارب والقاسم قال ش اي القدر هو ش اي اذا سرق
المال البالغ عشرة دراهم او ما يبلغ قيمة ش اي او سرق ما يبلغ قيمة عشرة دراهم مضروبة من حرز الشبهة فيه وجب قطع ش
اي في اللفظ القدر هو ش اي في وجب قطع هم قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الايتش
اي الذي يسرق والتي تسرق فاقطعوا ايديهما بالفاق العليم وهو جعل لتناول المال غير المحرور الشئ النامة الذي لا قيمة له
الحديث وهو قوله عليه السلام لا يقطع السارق الا في المنبر على ما يبيح من ولا بد من اعتبار الفصل والبلوغ لان الجنابة
لا تحقق دونها ش اي دون الفحل والبلوغ وانما خص الجنون والصبي عليه الصلوة والسلام رفع القلم عن ثلاثة عن النائم
يستيقظ وعن العبي حتى يتكلم وعن الجنون حتى يتكلم هم واطلع جزاء الجنابة ش اي ثابت الجنابة في الجنون والصبي واطلع عقوبة
ليسا من اهل العقوبة هم لا بد من تقدير المال المخطئ ش اي الذي لا قيمة له وضد الحكم في الجنابة فتن في تقدير ش اي
جمع غيبة وهو مصدر غرب من اشي رغب ورغبة واذا راد ورجع عنه لم يرد واهل الضمير والاكسار المعنى ان الرأفة ش اي
الا غيب ش اي القيمة وكذا اذا غيب ش اي وكذا اخذ ش اي القيمة والذين اخذوا من اهل الضمير اننا نعلم انه اذا كان كذلك

التي هي والاستسار من سرقة على وزن حكمة فتح الفاء وكسر العين من سرقة من باب ضرب يضرب ولما سعى لغوي
شعري ومعنا باللفظ هو ما قاله المصنف رح بقوله السرقة في اللغة الى اخره ومنه ش اي ومن اللفظ هو السرقة
ش وهو السباح حقيقة هم قال الله تعالى لا سرقة الا من سرقة ش معناه يتبع تحقوا يقال معناه راحم استلزامه سره وسرور
اشياطين من الملائكة كلامهم وقد زيدت عليه ش اي على اللفظ هو السرقة في اوصاف في الشريعة ش اي في وني اللفظ
هم على ما يتك بيان انشاء الله تعالى ش اي بيان تلك الاوصاف التي هي القيوم واللفظ هو السرقة من مرعى فيما ش
اي اخذ الشئ من الغير على الحقيقة مراعى في السرقة هم ابتداء وانتهاء ش اي ان يوجد الحقيقة ابتداء وانتهاء هم ابتداء
ش اي على وجه الحقيقة هم كما اذا انقلب الجدار على الاستسار ش اي على وجه الحقيقة هم ابتداء وانتهاء هم ابتداء
واخذ المال من المالك مكابر ش اي مقابلة بالسلاح ومداخلة هم على الباطل ش اي اخذ المال في الانتها هم
الكبرى ش اي في السرقة الكبرى هم وهو قطع الطريق ش اي اجاب عما يقال يراد على ما قلت قطع الطريق لا يتم مراع
وقد قلت لعل اللفظ في السرقة مراعى فاجاب بقوله وفي الكبرى اي قطع الطريق هم مسابقة عن الامام ش لان قطع
الطريق ياخذ المال عن المارة حقيقة عن عين الامام الذي يحفظ الطريق هم لانه هو المتصدى حفظ الطريق باخوانه ش
جمع عيون وهو الظهور والمرأة باخوانه رجاله الذين في خدمته وصدهم حفظ الطريق هم وفي الصغرى ش اي وفي السرقة
هم مسابقة عين المالك ش الذي هو الحافظ هم او من يقوم مقامه ش اي او مسابقة عين من يقوم مقام المالك
كان صاحب امانة استجار المستاجر والمودع والمترنح المضارب والقاسم قال ش اي القدر هو ش اي اذا سرق
المال البالغ عشرة دراهم او ما يبلغ قيمة ش اي او سرق ما يبلغ قيمة عشرة دراهم مضروبة من حرز الشبهة فيه وجب قطع ش
اي في اللفظ القدر هو ش اي في وجب قطع هم قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الايتش
اي الذي يسرق والتي تسرق فاقطعوا ايديهما بالفاق العليم وهو جعل لتناول المال غير المحرور الشئ النامة الذي لا قيمة له
الحديث وهو قوله عليه السلام لا يقطع السارق الا في المنبر على ما يبيح من ولا بد من اعتبار الفصل والبلوغ لان الجنابة
لا تحقق دونها ش اي دون الفحل والبلوغ وانما خص الجنون والصبي عليه الصلوة والسلام رفع القلم عن ثلاثة عن النائم
يستيقظ وعن العبي حتى يتكلم وعن الجنون حتى يتكلم هم واطلع جزاء الجنابة ش اي ثابت الجنابة في الجنون والصبي واطلع عقوبة
ليسا من اهل العقوبة هم لا بد من تقدير المال المخطئ ش اي الذي لا قيمة له وضد الحكم في الجنابة فتن في تقدير ش اي
جمع غيبة وهو مصدر غرب من اشي رغب ورغبة واذا راد ورجع عنه لم يرد واهل الضمير والاكسار المعنى ان الرأفة ش اي
الا غيب ش اي القيمة وكذا اذا غيب ش اي وكذا اخذ ش اي القيمة والذين اخذوا من اهل الضمير اننا نعلم انه اذا كان كذلك

وكنه ولا حكمة الزجر
فيما يقطع لثمة الزجر
منه من وقت لا يقطع
بلع حيا وعنه لا يقطع
بثلاثتهم فانما يقطع
عنه لثمة الزجر
لا في غلظ ولا في نقل
فقد ثلثت دراهم ولا يقطع
بالا في حيا وعنه لا يقطع
الضمة لثمة الزجر
عنه لثمة الزجر
عنه لثمة الزجر
ان لا يقطع
او لثمة الزجر
لا في غلظ ولا في نقل
وهي لثمة الزجر
بقوله عليه السلام
يطلع لثمة الزجر

ولهما ان السرقة قد ظهرت بالاقرار
 مع فيكفة به كافي
 القصاص وحده لا
 ولا اعتبار بان ذلك
 لان الزيادة تفيد
 فيها تقليل قصه
 الكذب ولا تقيد
 في الاقرار بشيء
 لانه لا يهتمة بآب
 الجمع في قوله لا يهتمة
 بالتكليف لوجوه في حق
 المال لا يصح اصلا لان
 ضمان لا يكذب في شئ
 الزيادة في الاختلاف
 القياس في مقتضى
 على وجه الشرع
قال ويجب
 بشهادة شاهدين
 لظهور الظهور كما
 في مسائل الحقوق
 وينبغي ان
 يسألها
 الامام عن
 كيفية
 السرقة
 وما هييتها

انما السرقة والصلوة والسلام الى طهر قد عرفت فقال له انما السرقة انما السرقة
 واحدة لا يجب القطع ويؤيد ما روى الطحاوي في شرح الآثار باسناد واثق على بن ابي طالب رضي الله عنه ان رجلا اقرع بغير
 مرتين فقال شهودت على نفسك شيئا وتبين فامر بقطع وعلمها في عتقه واما ما روى ابي الليثي حذيفة ومحمد بن حم ان السرقة قد
 بالاقرار مرة فليكنه شئ اى بالاقرار مرة واحدة هم كافي القصاص حد القذف شئ وغيره فان الاقرار فيمكن بمرة واحدة هم ولا
 بالشهادة شئ بخلاف ما روى عن قيس الحد بغيره بالآخرى وبيان العارث بانه يقولهم لان الزيادة فيه فهاش اى في الشهادة
 هم تقليل قصه الكذب ولا يفيد في الاقرار شيئا لانه لا يهتمة شئ اى في الاقرار لان الاقرار ان وقع صادقا فلا يرد وادعنا باننا
 وان وقع كذبا فلا يغلب صدقا بالتكرار بالرجوع جواب ما يقال انما يشترط التكرار لقطع الرجوع عن قراره واحتمال ان
 عليه فلو كذب على قوله بالتكرار فاجاب بقوله هم وباب الرجوع شئ اى عن الاقرار هم في حق احد لا يهتمة بالتكرار شئ لانه لو
 مرار كثيرة ثم رجع في حق احد لا يهتمة بغيره والرجوع في حق المال في السرقة لا يصح اصلا لان صاحب المال لا يهتمة
 شئ فلا يصح قطع الفرق بينهما لان القاعدة في تكرار الاقرار في حق القطع ولان في حق استلزامان المال بالاقرار هم واستلزامان
 في الزنا شئ جواب عن قوله كذلك اعتبرنا في الزنا شئ بشرط الزيادة في الزنا هم بخلاف القياس شئ وفي المحيط لم يسطر
 والقياس الزنا ان يكتفى بالاقرار مرة واحدة فيه فاشترط التكرار فيه على خلاف القياس بالنسبة فيقتصر على مورد الشرع شئ
 على مورد النص والنسب لو ارد في الزنا لا يكون واروا في باب السرقة لان السرقة وردت في غير ما وردت عليه الصلوة والسلام قطع
 سارا بالاقرار مرة واحدة ما عرفت البرزوي فلا يدل على اشتراط مرتين بل دل انه عليه الصلوة والسلام احتمال في مرة وعلى جهة
 على الرجوع وهو مستحب وعلى جواز اثنين الرجوع وكذلك حديث على رضي الله عنه دليل قوله شهدت على نفسك مرتين وكذا قال الامام
 وقال الامام ابي والاذى عن علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن في مال هم قال شئ اى القدر الذي هم يجب شئ
 اى القطع هم بشهادة شاهدين لظهور الظهور شئ اى ظهور السرقة بالشهادة هم كافي سائر الحقوق شئ ولا خلاف فيه لابل
 الحكم كافي القصاص هم في حق ان يسألهم الامام عن كيفية السرقة شئ بان يقال كيف سرق فلا احتمال انه يقب البيت فوخر
 يردوا واخذوا شئ فوجب حرج لا يقطع على ظاهر الرواية خلافا لما روى عن ابي يوسف راج في الامالي وكذا اذا قال صاحب
 على الباب لا يقطع واحدهما لانه في الاول مختلص لا يملك الحوزة ان جنك المزرعة الميمنة لا يكون الا بالدخول بخلاف من يملك
 وفي الثانية لم يوجد الفعل الموجب للقطع على التمام من كل واحد منهما بخلاف ما اذا روى الثوب من البيت الى الطريق
 ثم اخذ فخرج فاحسب يقطع لان الفعل الموجب للقطع شئ به واحدة هم وما هييتها شئ اى يسأل عن ما هييتها
 بان يعود ما يحتمل ان المسروق شئ نافذا وما يمسارح اليه الفساد او مال ذي هم محرم منه اموال فيه مشركة

السارق او مال احد الزوجهين او دارهم المليون اخذها السرقة بقدر حقه او اقل من قدره انصافا ويحتمل ان السارقين
 نسيان الى السرقة لا سراق الكلام كما قال الله تعالى لا يهتمة في الركوع واجبو ووقه ورد في الحديث ان
 اسوار الناس سرق من صلواته فلا بد ان من السوال عنهما هم وزناهاش اى ويسأل عن زنا السرقة بان يقال شئ
 سرق لا احتمال التمام لان التمام في احد واما في السرقة فليكن الشهادة للشهادة بخلاف الاقرار لعدم الشهادة وقال الكافي
 هذا اذا ثبت السرقة بالبينة اما اذا لم يثبت السرقة بالاقرار لا يحتاج الامام الى السوال عن الزمان لان تقدم العلم لا يمنع صحة الاقرار
 ذكره في المبسوط والمحيط فان قيل شئ ان يكون التمام غير مانع من المال ان الشاهد في النسخة غيرهم فلا يقبل شهادة به
 دعوى المالك كما في حد القذف بشرطية الدعوى قلنا قد تقدم جواب في باب الزنا ذكره في الايضاح هم ومكانهاش اى ويسأل
 عن مكان السرقة لا احتمال انه سرق في دار الحرب او سرق من مستأمن وارنا لا يقطع فيه استحسانا لان حرمة ماله موقوفة لا موقوفة
 او سرق من غير المحرزة ومن حيث ان له بالدخول فيه ومن جازوا بالليل يقطع لان لا يجوز بالدخول في الليل كره في
 شرع الطحاوي هم الزيادة للاختصاص شئ اسوال عن مكان السرقة هم كما في حدوده وبجانب شئ اى كما مثل هذه الاشارة في كتابنا
 احمد وتجب بالضبط على قوله ان يسألها ويحيى كفى الامام السارق هم الى ان يسأل عن اموالته شئ اى لاجل التهمة
 السارق لانه صار حيا منها بالسرقة فيجب عليه وقد حبس رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا بتهمة وقد مر ذلك كتابنا
 احمد ورواها بحسب ان يسأل عن عدالة الشهود لان التوفيق بالكتابة ليس بشرع فيما بناه على الرد والقطع قبل التعديل لا يجوز
 لعدم التماثل في اذ وقع الغلط فحينئذ يحس للملايقات بحق بالرب هم قال شئ اى القدر الذي هم يجب شئ اى شئ مشترك جماعة في سرقة
 فاصاب كل واحد منهم عشرة دراهم قطع وان اصاب اقل شئ اى اقل من نصاب السرقة هم يقطع شئ وبه قال الشافعي
 والنووي وابن ابي شيبي لما كلفوا نقل عن ابن الماجشون رجلا قد يقطعون لكل حال وذلك بانهم واحد ابو ثور هم مطلق
 اكل ان سرقة للنصاب فعل يوجب القطع فيه الواحدة لاجل اعادة القصاص قلنا كل واحد يقطع بجنايته والجناية الموجهة للقطع قية
 انصاف ولم يوجب بخلاف القصاص فان فعل كل واحد جنائية موجبة القصاص لان خرج كل واحد من الطريق المخرج
 هم لان الموجب للقطع سرقة النصاب ويجب على كل واحد جنائية فيجب كمال النصاب في حقه شئ اى في كل واحد
 منهم وبه الذي ذكره فيما اذا لم يكن بين الجماعة صبي او مجنون واخرس او دارهم محرم من صاحب المال واذا كان
 واحد منهم في الجماعة لا قطع وعنه ابي يوسف راج ان ولي العبيد او المجنون اخراج الميطاع فلا يقطع واذا روى غيرهما قطع
 القول الوالي واما علم هم
 باب ما يقطع فيه وما لا يقطع شئ اى في باب في بيان ما يقطع فيه السارق وفي بيان ما لا يقطع فيه ولما ذكر تفسير السرقة

وزمانها ومكانها
 لزيادة الاحتياط
 كما في الحدود
 ويجب ان
 يسأل عن الشيعة
 للتهمة فقال
 واذا اشتركت
 جماعة في
 سرقة فافسح
 كل واحد منهم
 عشرة دراهم
 قطع وان اصاب
 اقل لا يقطع لان
 الموجب سرقة
 النصاب ويجب
 على كل واحد
 منهم جنائيته
 فيجب كمال
 النصاب
 في حقه
 وبكس
 يقطع فيه
 مالا يقطع

وشرطها شتر في قدرها شتر الذي لا يوجب م ولا يقطع فيا يوجبش بانها التام ثمانية من
 فوق وبالفار اي خضيه اسير وام ناهيا باحاش وهو ما يخفيه العاقل بين التحصيل والترك في دار الاسلام قيد للاب
 الاموال كلها على الابانة صني دار الاسلام كاختب القصب والحشيش والصيد والزروع والمعرة والنورة ش
 بالشتات الطين الاحمر ويجوز تسكين عينا العامة وتقولون بغير الميم وسكون العين النون والواو بالافرة وهي معرفة
 هم والاصل فيه ش اي في عدم القطع في النافذة وايوجد بها حاشي دار الاسلام حديث عائشة رضي الله عنها قالت كانت
 ابيد لا قطع على عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في اشئ النافذة ش بالحد يث رواه ابن ابي شيبة في مصنفه
 حدثنا عبد الرحمن بن سليمان عن جثمان بن عروة عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت لم يكن يسارق قطع على عمر
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في اشئ النافذة وزاد في مسنده ولم يقطع في اي من شحجة وترسي آتني ورواه
 مسلا ايضا هم اي اختيسر ش تفسير من المصنف رحمه الله وليس من الحديث هم واليوجد جنبه ش
 اي الذي يوجب جنبه وهو في محل الكرفع على الابتداء وخبره قوله خير اي ما يوجب جنبه حال كونه م مباحا
 في الاصل بصورة ش احترازه عن الابواب والا واني المتخذة من البحث واحصر الغداوية فان فيها
 القطع بتغيرها تبعا للصورة الاصلية بالصفة المتفق منه غير مرغوب فيه ش غير مرغوب على انه صفة
 لقوله مباحا و احترازه عن الذهب والفضة لوجود الرغبة فيها فاتفق استحقاقه عفا وكذلك الطلوع والود
 سائر الجواهر حش قد ذكرنا انه غير المبتدأ من قتل الرغبات فيه ش حجة استينافية ولا تضربه اي لا تملو به
 والطباقة بالشئ البخل به ويجوز فتح الضاد وكسرها فيه قتل ما يوجد اخذه على الكره من المالك وكتابه
 فلما وطالما موصولة على نقله الطرزي عن ابن ابي اسير ولكن ابن درستويه لم يجز ان يوصل شئ
 من الافعال بما سوى نعم وبئس بذا اذا كان كافة واذا كانت مصدريه فليس الا الفصل
 قوله على كره بالفتح والقسم لثان يعني كالمقتض والمضغ وحاصل المعنى اي قليل الخاف المستغنى
 بالمالك اذا اخذ ما يؤخذ اخذ جنبه مباحا في الاصل بصورة غير مرغوب فيه لان الظن
 المنفعة بالاشياء استيثار من غاية واما المنة وخسة النفس كما اذا كان كذلك فلا حاجة الى
 الشتر اخبر فاخذ باحققة لوجود الرضى من المالك غالبا فان قيل ما فائدة هذه التاكيدات وكيفية قوله
 خير مرغوب فيها اجيب بان شئ هذه التاكيدات جارية في كتاب الله تعالى مع انه
 مشتال عن الشتر والغلط كما في قوله تعالى فاعثه لولا انفسا في الجحيم ولا تقربوا من فاولي الجحيم

ولا يقطع فيما يوجب
 ناهيا مباحا في
 دار الاسلام كاختب
 والحشيش والقصب
 والسمك والطير
 والصيد والزروع
 والمعرة والنورة
 ولا حصل فيه حديث
 عائشة قال كالتحليل
 لا يقطع على عمر رسول الله
 على السلام والشيء الثمانية
 اي المقتض ما يوجب
 جنبه مباحا في
 الاصل بصورة غير
 مرغوب فيه
 حقير قليل
 الرغبات فيه

في كلام الزندي هو غفلة السوء ولا زنة ما يوجب س من وقوع السوء كذا في السيرة وقال الكاسي ويمكن ان
 يقال في هذه التاكيدات اشارة الى فني او صان يوجب عدم القطع في الذهب والفضة فان كل وصف من هذه الاوصاف
 يوجب عدم القطع فصار كالمستغنى في الذهب والفضة هم ولما ش اي ولاجل عدم الحاجة الى الزجر في سيرة الزجر
 جنب مباحا في الاصل هم لم يوجب القطع بسيرة ما دون التطايش لانه في المعنى الموجب نفى القطع هم لان الحرمة مباحا
 اي في الاشياء المذكورة وهي الخشب القصب الى اخر ما ذكرهم ناقص ش وادخل نقصان المسند فيها بقوله
 ش بقوله ان الخشب يلقى على الابواب وانما يدخل في الدار للضرورة لا للاطراف المالك والابواب فان يقطع فيها لان
 العادة جارية باحرازها وكذا يقطع في الخشب المعمول لانه وجدت فيه صفة هي نزلي قيمة على قيمة الاصل وعن ابن
 يوسف في نوادر هشام انه قال لما قطع من كل شئ سرق الا في الشرب والسقيين قال في شرح الاقطع وهو قول
 الشافعي فذكر اصحابه اس في الماء والتراب وجبين وروى عن ابن يوسف في الماروني قال قطع كل شئ
 الا في الخشب في الاما قال ابو يوسف اقطع في كل شئ الا في الماء والتراب والطين والجص والعارف والنبات
 بطلته الاشياء التي ذكرها المصنف التي لا قطع فيها الزرع قال لا تزرع في شئ ان يوجب القطع في التزيين لا يجوز ويعان في
 وكاكن الطارين كسائر الاموال قلت على ما ذكره في ان يقطع في المدة لانها تخرج عند الطارين وتباع بالارطال
 وقال الشافعي والاك وحمد ابو ثور يعلق القطع بسيرة كل مال يبلغ قيمة نصاب الا والتراب والسقيين وروى هشام عن محمد
 اذا سرق الذهب او الفضة او اللؤلؤ والحرير على الصورة التي يوجد بها مباحة وهو المختلط بالجر والتراب لا يقطع في ظاهر
 المذهب يقطع لانه ليس سرقته وكل من يمكن من اخذ لا يتركه ويتم اجزائه عادة هم واليطير واليطير والصيد في ش
 على قوله الخشب يلقى على الابواب واراد به الطير المذكور في اول الباب وكذلك الصيد فاذا كان الامر فيها كما ذكره في قوله
 فلا يشرع الزاجر في تلك الامور التي كانت فيه ش اي في الصيد يعني بصلاح العامة لقوله عليه السلام
 والسلام الصيد لمن اخذ في كمال بيت المال والمغانم والنبوة والجنث فلا قطع فيها كذا اقره الكاسي وقال
 الا لشركة العامة التي كانت فيه ش اي فيما يوجب جنبه مباحا هم وهو على تلك الصفة ش اي والمال اذ على تلك
 الصفة التي كان عليها وهي مشتركة يجتز منها على الابواب والا واني المتخذة والخشب كما ذكرهم تورث الشبهة ش بخلاف
 على تلك الصفة اي تورث شبهة الابانهم والحدود يدر بها ش اي الشبهة هم ويرخل في السكك والمال والطرس
 ش اي يدخل في اطلاق القدر في نفاذ اسباب طرية وبأبنة وهو المالك والمقدر نص على ذلك الكسبي وقال
 ابن زاهر يقال سكوك مع لم ولا تقتض الى قوله الزاجر يطعم المالك واليطير فانه مولد لا يولد بغيرهم وفي الدجاج ش

ولقد اقر
 القطر في سيرة ما دون
 الصافي لان الحرمة
 ناقص الكسبي
 ان الخشب
 تلقى على
 الابواب انما يدخل
 في الدار للضرورة
 لا للاطراف المالك
 يطير والصيد
 يفرز كالتحليل
 العادة التي لا يقطع
 وهو على تلك الصفة
 تورث الشبهة
 والمحدثين
 بها ويدخل في
 السمك
 المالك والطرس
 وفي الطير
 الدجاج

والبطون والحمام
لما ذكرنا ذلك
قوله عليه السلام
لا قطع
في الطير
وعن أبي يونس
انه يجب
القطع
في كل
شئ من الطير
والذباب والخنزير
وهو قول الشافعي
والحجة عليه
ما ذكرنا قال
ولا قطع
بما روي
الفاسد كاللبن
واللحم والقول
الربطة لقوله
عليه السلام
لا قطع في كل
والذباب والخنزير
وقيل عليه السلام
لا قطع في الطائر

ويدخل في المطلق القدر في لفظ الطير والذباب مما ذكرنا في قوله والطيور بطون والحمام
يعني الطير والذباب دليل على نقصان الحرز فلم يقطع له في الجاهل الصغير رجل سرق طيرا يساوي
عشر دراهم لا يقطع وقال الفقيه ابو الليث في شرح الجاهل الصغير اختلف المشايخ فيه قال بعضهم اراد به الطائر الذي
يكون طيرا سوسه الذبح والبط فيجب فيها القطع لانه بمعنى الابل وقال بعضهم لا يقطع في جميع الطيور وهذا القول
اصح وذكر في كتاب ولو سرق شيئا من الذبح او البط او الحمام لا يقطع في حله ولا طلاق قوله عليه الصلوة
والسلام لا قطع في الطير شئ يعني في قوله فمما رواه ابن ابي شيبة في مسنده وعبد الرزاق موقوف على ضمان فانه قال لا قطع
في الطير واخرج البيهقي عن ابي ذر انه الرسالة قال ليس على سارق الحمام قطع قال البيهقي اراد الحمام في غير حله وقال
الشيخ علاء الدين الترمذي في حله الحمام بالتحقيق وانما هو الحمام بالتحديد وليس عليه ابن ابي شيبة في مسنده باب السرق
يتمل الحمام في حله من الجاهل الصغير في معاوية بن صالح محدثي ابو داود عن علي بن جرير عن ابي الدرداء
ابن سبيل عن سائر الحمام فقال لا قطع عليهم عن ابي يوسف انه يجب القطع في كل شئ الا الطيور والارباب والاشجار وهو
قول الشافعي والحجة عليها ما ذكرناه شئ ابي علي ابو يوسف والشافعي ما ذكرناه من حديث عائشة رضي الله تعالى
عنها قال شئ ابي القوي في قطع فيما يسارع اليه الفساد كاللبن والتمر والفواكه الربطه شئ وعن ابي يوسف ان عليه القطع
وبه قالت الامية الثلاثة والفواكه الربطه كالبطيخ والفواكه على الشجر والزرع الذي لم يحصد واحتجوا بما روي في شرح الامية
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التمر المعلق فقال لا قطع فيه الا اذا رده الجوزين وبلغ ثمن الثمن ثلثيها والقطع ويبلغ
ثمن الجوز نفسه عرامة شله وجلدت كمال وجهه ابني حنيفة ومحمد اذ ذكره بقوله عليه الصلوة والسلام لا قطع في ثمر
لاكثر شئ من ثمره الترمذي عن الليث بن سعد والنسائي وابن ماجه عن ابن عيينة كلاهما عن يحيى بن سعد عن محمد
ابن يحيى بن حسان عن محمد واسم ابن حسان ان غلاما سرق وولى من جالط فرغ الى سوان فاض بقطعة فقال
يا نبي بن جرج قال النبي صلى الله عليه وسلم لا قطع في ثمر ولا اكثر رواه ابن حبان في صحيحه قوله ولا اكثر ففتح الحاف واثا
الثلاثة قال ابو بصير الكشي في كلام الانصار وهو المذهب ايضا وقال ابن داود اهل العراق يسمون
الجار المذبذب واثار المصنف الى تفسير ابني بصير بقوله ولا اكثر الجاهل الصغير والتمر الذي لم يحصد وفي اخره راء و
قال الجوهري الجاهل الصغير النحل من قبل الودى شئ ففتح الواو وكسر الال المهملة وتشديد اليا و هو اسيل وهو
صغار النحل وقال الاثراني في تفسير الجاهل بالودى لم يثبت في قوانين اللغاة قال عليه الصلوة والسلام لا قطع
في الطعام هذا غريب بهذا اللفظ واخرج ابو داود في المراسل عن جرير بن عازم عن الحسن البصري

عن ابي عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا قطع الا في الطعام وروى ابن ابي شيبة في مسنده عن ثناء عن
ثقت ابن عبد الملك وعمر بن الحسن ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى برجل سرق طعاما فلم يقطع راء وعبد الرزاق
في مسنده عن ثناء عن ثقت عن رجل عن الحسن فذكره ورا وقال ثناء هو الطعام الذي ينف بعد من
مناره كالثريد والجم والمراوية والنداء علم ما يتسارع اليه الفساد كاللبن والتمر والشايش اي المراد من الطعام المذكور
في الحديث المذكور الملبس اي الجمل للاكل كالجوز والتمر ذكره في الايضاح في ما في معناه شئ ابي عبد الله في مسنده في كل
والتمر شئ في ثقتان قوله كالجوز والتمر قوله كالجوز والتمر قوله كالجوز والتمر قوله كالجوز والتمر قوله كالجوز والتمر
م يقطع في الحنطة والسكر والجوز والتمر ايها الفساد هذا اذا لم يكن العام عام مجاعة وتحطاما اذا كان فلا قطع سواء
كان رايها الفساد او لا وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لا قطع في عام سنة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لا قطع في مجاعة خطرة فقال الشافعي يقطع فيما شئ اي فيما ذكر من اللبن والتمر والفواكه الربطه والطعام قوله
عليه الصلوة والسلام لا قطع في ثمر ولا اكثر اذا رده الجوزين او الجوزين قطع شئ في الحديث غريب بهذا اللفظ وروى
الملك في الموطا قال ابو مصعب اخبرنا الملك عن عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي حسين الكوفي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال لا قطع في ثمر معلق ولا في مربته جل فاذا رده المرح او الجوزين فاقطع فيما بلغ ثمن
الجوز قوله مربته جل قال ابن الاثير ليس فيما بالجل اذا سرق قطع لانه يحزر والربطه فعيلة به سبغة مسفولة
اي ان لنا من يحرسا ويحفظها والمراح وبلغ الميم الذي فيه براح النعم والجوزين قطع الميم هو الذي تسميه اهل العراق
النور واهل الشام الاند واهل البصرة النرجان وقد يقال له ايضا الجاهل المريد وقال في المغرب الجوزين المريد وهو
الموضع الذي يلقى فيه الربط ليحتمل وجعه جرن جرجان البصر يقدم عنقه من مذبحه الى ثمره وبلغ جرن فجاز
ان يسمى به الجوزان محمد بن محمد قلنا اخره شئ ابي القوي في مسنده في مسنده في مسنده في مسنده في مسنده في مسنده
في الجوزين الا اليابس فيعرف اللفظ الى اليابس وهو شئ قوله الذي يوديه الجوزين في عادتهم هو
اليابس من الثمر وفيه القطع شئ اسه وفي اليابس من الثمر في الرواية المشهورة هم قال شئ ابي القوي
م ولا قطع في الثمر على الشجر والزرع الذي لم يحصد لعدم الاحراز لان شرطه قطع هناك الحرز ولم يوجد
الحرز م ولا يقطع في الاشارة الطريقة شئ اي المسكة بل اختلاف اما عند الامية الثلاثة فلان
كالحرم عندهم وعندنا ان كان الثمر حلو فهو ما يتسارع اليه الفساد وان كان مر فان كان فملا قيمته لما
وان كان غيرا فملا في ثوبها خلاف فلم يكن فيما روي الفس لان ذمال يتقوم بالاجماع لان لكل احدا واهل

والمراد والله اعلم
ما يتسارع اليه
الفساد كالجوز
للاكل منه
وما في معناه كالجوز
والتمر لا يقطع
في الحنطة والسكر
اجماعا وقال الشافعي
يقطع فيها قوله
عليه السلام
لا قطع في ثمر
ولا اكثر فاذا راء
الجوزين او الجوا
قطع قلنا اخره
عنه وفاق العادة
والذي يوديه
الجوزين عادتهم
من الثمر وفيه القطع
قال لا قطع في
على الشجر والزرع الذي
لم يحصد لعدم الاحراز
ولا يقطع في الاشارة
الطريقة

أخذه للارادة لا بالعرفان والنهي عن السكر ومرح الطرب في الايضاح والترشيح المراتبة بالمطربة المسكرة وفي
الصالح الطرب خفة نعيم الانسان لشدة حرارة وافرني الاصول السكر بقلية سرور فالتصا في معنى السرور فاستقر
بالاطراب للاسكار وقيدوا بالشرية بالسكر لانه يقطع في الحبل لانه لا تسارع اليه لنفاذ ذكره في الايضاح هم لان السارق يتكلم
بناولها الارادة لان بعضها ليس بحال شئ كالخمر في البلية بعضها اختلاف شئ كالنصف والبارق والاذرة والشعر فان كل
سكر حرم عند الشافعي كالحل والمالية له من تحتها شبهة عدم المالية شئ لان لا يختلف في اباحة يورث شبهة في عدم المالية و
قال فخر الاسلام البردوسي في شرح الجامع الصغير في باب الاشربة بما يتخذ من الخطة والشعر والعدو والذرة صلال
في قول ابي حنيفة حتى ان الجدل لا يجب فيه وان سكره في قوله وردى عن محمد بن ذلك حرام يجب الحد بالسكر وقال
في سرقة الاصل لا يقطع في الحبل لان الحبل قد صار جزء قوة وفي نوادر ابن يوسف برؤية علي بن الحسن لم يقطع في الاشربة
والجلالهم ولا في الطنبور شئ اي ولا يقطع في الطنبور وما اشبهه من الملاهي باطلاط الملاهي لان من المعازف شئ
اي لان الطنبور من المعازف وهو جمع مؤنث وجوز اللغو في الجمهرة العازف الملاهي وقال قوم من اهل اللغة
هو اسم مجمع العود والطنبور واشباهاهما وقال خرون بل المعازف التي استخرجها اهل الصين هم ولا في سرقة المصحف
شئ اي ولا يقطع ايضا في سرقة المصحف هم وان كان عليه جارية شئ كلمة ان واسمعة بانهم وقال الشافعي يقطع لانه شئ اي
لان المصحف مال يعمر الدنيا على شري شئ وهو معنى قوله حتى يخرج به هم وعن ابي يوسف مثله شئ اي وردى عن
ابي يوسف شئ قول الشافعي هم وعنه ايضا شئ اي وردى عن ابي يوسف ايضا انه يقطع اذا بانته المحمية لضاباش
عشرة دراهم لانها شئ اي لان عليه هم ليست من المصحف فيعتبر بفرد او ماش اي وجد بدون المصحف هو الظاهر للرواية
وهو هم القطع هم ان الاخذ شئ اي اخذ المصحف متبادلا في اخذه القراءة والنظر فيه شئ وقال احمد في رواية
ان اخذه بتبادل القراءة والنظر فيه لازمة أشكال وقع والقطع لا يجب بالنسبة هم ولا نه شئ اي ولان المصحف مال لا يملك
على اعتبار المكتوب شئ لان معنى المالية فيه تبع للاستقصاء واحراز شئ اي احراز المصحف هم لاجله شئ اي ولا اجل
المكتوب هم لابلجد والاوراق شئ اذ ليس باحراره لاجل الابلجد والاوراق هم محليته مثل اي لا عليه هم وانما هي شئ اي الجلد
والاوراق والحليم ثم تراعى شئ المكتوب هم ولا يعتبر بالتوالي كون سرق آتته فيها خر قيمته الآتية ترلو اي تزيد على النسخة
شئ اي عشرة دراهم لان المقصود ما فيها الآتية وبه قال بعض اصحاب الشافعي وهو رواية المختلف
على المختلف وكذا لو سرق ثوبا خلعا لا يساوى نصيبا لسرقة فوجد فيه عشرة دراهم ولم يعلم السارق بها لا يقطع عليه
لان ما هو المقصود ليس منه باب ودون علم قطع وعن ابي يوسف يقطع في المالين فان قلت يجب القطع في الاوراق

عین شریعہ و احکام

فصل الكتابية بعد اولى لانها زادت بها قلت الفرق بين المالمين ظاهر لان الادواق هو المقصود قبل الكتابة وبعدها
صارت تالفة لما فيها وما فيها ليس بهال كالتلاوة يجب فيها القطع فاذا سرق كتابا عليه القلاوة لا يقطع لانها
صارت تبعا للكتاب لا يقطع في ابواب المسجد لعدم الاحراز فنصار كتاب الدار شش اى فصار حكم سارق باب المسجد
فى عدم القطع حكم سارق باب الدار بل اولى اى مل هو لولى شش من سارق باب المسجد ثم يجوز باب الدار ما فيها شش
اى ما فى الدار عدم الاجتزى باب المسجد ما فيه شش اى ما فى المسجد حتى لا يجب القطع بسرقة متاعه شش اى متاع المسجد
وقال الكاكي قوله فنصار كتابا للرب او للتحف اثنى ثلث الاوجه تعليل الثانى وهو انه لا ملك له فى باب المسجد والتعليل العام
عندنا ان الابواب لا تكون محزنة عادة لانه يجوز به فلا يكون هو محزرا عادة وقال الشافعى وابن القاسم المالكي
والبوثرور وابن النذر يقطع سارق باب المسجد لانه سرق نقبا محزرا محزرا شش وكذا سارق باب الدار بانه قال احمد
فى رواية وفى رواية كقولنا لعدم الاحراز وقال فخر الاسلام فى شرح المجامع الصغير فان سرق هذا الفعل
اى سرقة ابواب المسجد حد يجب ان يعزى ويبلغ فيه ويحبس حتى يتوب ولا يقطع فى استار الكعبة وبه قال احمد
وعند الشافعى واحمد والاصح لانه لا يقطع لانه ليس له ملك معين فاشبهه بالبيت المال كذا فى شرح الترمذى
ثم قال شش اى القدورى هو لا الصليب شش اى ولا يقطع فى سرقة الصليب من الذهب شش وكذا من الفضة
والصليب عود وثلاث سجدة النصارى ويمل من نفقة وذهب وسائر المعديات ثم ولا الشطرنج شش
اى ولا يقطع ايضا فى سرقة الشطرنج كسرين على وزن لو نلت ثم ولا النور شش اى ولا يقطع ايضا فى
سرقة النور وبقية النون والسرور وبالرجال المعلة وهو اسم اعجمى سرق من الغامرين ولا قطع فيه عندنا ولو كان
من ذهب وبه قال احمد والشافعى يقطع وبه قال ابو الخطاب من اصحاب احمد ما شش اى لان السارق يتناول
من اخذ ما شش اى من اخذ جزء الاشياء كسرين اى يقول اخذتها لا كسرها عن المنكر شش اى لا بل النوى
عن النكاح بخلاف النكاح الذى عليه التمثال شش اى الصورة لانه شش اى لان شش بواها اعد للمادة شش لا للمو
يجب القطع بانه ثبت شبهة بالاشياء كسرين اى التاويل فيه بانه اخذها كسرها لا يقيده ولا يرد والقطع من ابن يوسف ثلث
شش اى ان كان السارق من كان الصليب فى الصليب شش اى فى مصلاهم اى فى موضع صلاة النصارى
وبه مرج فى المصباح لا يقطع لعدم الحوز الاثني عشر ما دون فى دوزم وان كان فى بيت اخر يقطع كمال المايته والحز
ثم قال لا ترازى وان كان فى يد رجل منهم محزرا عند قطع لم لا قطع على سارق الصبي الخروان كان عليه ط
شش اى ثلثا فغيره لان ليس بهال وما عليه من الخاتمة شش كسرين الشافعى واحمد والبوثرور والنوثرور وابن المنذر

ولا يقطع في ابواب المسجد الحرام
لعدم الاحراز فصار كباقي الارض
بل ادلى لانه يخرج بباب المذابح
ما فيها ولا يخرج بباب
المسجد ما فيه حتى لا يجب
القطع لسبب مناعه قال
ولا الصليب من الذهب
ولا الشطرنج ولا النرد ولا
يتاؤل من اخذها التمس
فهيأ عن المنكر فبالله
الذي عليه التمس لانه
ما اعد للعبادة فالتمس
شبهها باخرة التمس
وعن ابي يوسف
انه ان كان الصليب
في المصلى لا يقطع
لعدم المحذور ان
كان في بيت
آخر يقطع لكمال
المخالفة
والحراز ولا قطع على
سارق الصليب المحرور
كان عليه حلة لان محرم
ليس بمأذون ما عليه من
التجسس فيه

عن أبي يوسف قال لا يقطع
 لا يقطع كانه يقطع
 عليها من غير استئذان
 وحشة بخلافه لا يقطع
 من الرضاعة لانعدام
 هذا المعنى فيها عادة
 الظلم لانه لا يقطع
 بدنه لا يقطع كانه لا يقطع
 بالزنا والقبيل من شهوة
 واقر من ذلك لا يقطع
 من الرضاعة وهذا
 لان الرضاعة قلما يشتهر
 فلا بسوطة غير زامن
 موقف المهمة بخلافه
 النسب اذا سرق
 احد الزوجين من الآخر
 او العبد من سيده او من
 امرائه سيده او من نوح
 سيده لا يقطع لوجوب الاستئذان
 بالدم والاولاد في حاله
 من حره من خالصه لا يقطع
 فذلك الجواب
 عندنا خلافا لاشافيه
 ليقسوطه بينهما

عن أبي يوسف قال لا يقطع
 لا يقطع كانه يقطع
 عليها من غير استئذان
 وحشة بخلافه لا يقطع
 من الرضاعة لانعدام
 هذا المعنى فيها عادة
 الظلم لانه لا يقطع
 بدنه لا يقطع كانه لا يقطع
 بالزنا والقبيل من شهوة
 واقر من ذلك لا يقطع
 من الرضاعة وهذا
 لان الرضاعة قلما يشتهر
 فلا بسوطة غير زامن
 موقف المهمة بخلافه
 النسب اذا سرق
 احد الزوجين من الآخر
 او العبد من سيده او من
 امرائه سيده او من نوح
 سيده لا يقطع لوجوب الاستئذان
 بالدم والاولاد في حاله
 من حره من خالصه لا يقطع
 فذلك الجواب
 عندنا خلافا لاشافيه
 ليقسوطه بينهما

عن أبي يوسف قال لا يقطع
 لا يقطع كانه يقطع
 عليها من غير استئذان
 وحشة بخلافه لا يقطع
 من الرضاعة لانعدام
 هذا المعنى فيها عادة
 الظلم لانه لا يقطع
 بدنه لا يقطع كانه لا يقطع
 بالزنا والقبيل من شهوة
 واقر من ذلك لا يقطع
 من الرضاعة وهذا
 لان الرضاعة قلما يشتهر
 فلا بسوطة غير زامن
 موقف المهمة بخلافه
 النسب اذا سرق
 احد الزوجين من الآخر
 او العبد من سيده او من
 امرائه سيده او من نوح
 سيده لا يقطع لوجوب الاستئذان
 بالدم والاولاد في حاله
 من حره من خالصه لا يقطع
 فذلك الجواب
 عندنا خلافا لاشافيه
 ليقسوطه بينهما

في الاموال عادة
 ودلالة وهو المعتبر
 الخلاف
 في الشهادة
 ولو سرق
 المولى من
 مكاتبه
 لسرق قطع
 لان له في الكسب
 حقا وكذلك
 السارق
 من المغنول كانه
 فيه نصيبا
 وهو ما انفرد
 عن غيره
 دم وغنم ولا
 قال
 وللمرء على غيره
 لمعنى فيه كالبنت
 وحزب بالخلف
 قال العبد لضعيف
 المحرز كانه

والدخل هو للعتاقين
الصندوق كان للمكي فيه
اصحلي اليد دون الدخول
فمنه لا يتقدم من على بعض
المالكين لان ذلك هو المعتاد
وان كان في حياضهم الكسر
لم يقطع ان ادخل في الكسر
يقطع ان الوجه الاول الذي
من خارج جباله يتحقق
الاخذ من الظاهر فلا يوجد
هناك المحل في الشك الرباط
من داخل جباله يتحقق
الاخذ من الجوز وهو الكسر
ولو كان مكان الظاهر في
شبه الاخذ في الوجهين
ينعكس الجواب في كل
العلية وعن ابي يوسف
انه يقطع على كل حال
لان محرز ما بالكم
او جملته قلنا ان محرز الكسر
لا يقطع وانما يقطع
للساقية والاشترحة فاشبهه
لحم

في البيت من الدخول شئ اسي في البيت من وهو المتداول في تلك الحوزة من بخلاف الصندوق من جوابه عن قوله كما اذا
او دخل يد في صندوق الصير في شئ اسي في الصندوق من او غل اليد دون الدخول شئ فانه غير
ممكن فيتم بهك الحوزة باو غل اليد والاخراج منه من بخلاف ما تقدم من محل البعض المتاع شئ اسي بعض القوم
دون البعض او هذا ايضا جواب عما يقال لو كان الكمال في بيتك الحوزة شرطا تميزا عن شبهة القطع لما وجب قطع فيها
تقدم من محل البعض المتاع دون البعض لان فيه شبهة العدم فاجاب بقوله من لان ذلك هو المعتاد من بين
اذا كانا جاعته من وان طرصة من الطرصة الطرار والفرقة البهيان والجراد من الصرة منها الكسر المشدودة في الكسر
وقال كل الطرار هو الذي يطر البهيان اسي شيئا ويطبقها والفرقة وعار الدراهم يقال طررت الصرة اسي شدة
من خارجة من الكسر لم يقطع وان ادخل يد في الكسر قطع لان في الوجه الاول الرباط من خارج فبالطريق لاخذ
من الظاهر فلم يوجد بهك الحوزة من شئ فلا قطع من وفي الثاني شئ اسي في الوجه الثاني من الرباط من داخل
فبالطريق لاخذ من الحوزة وهو الكسر شئ فليقطع في هذا التفصيل المذكور في الكتاب دليل على ان المذكور
في اصول الفقه بان الطرار يقطع ليس يجزى على عموم بل هو محمول على الصوة الثانية وهو ان ادخل يد
في الكسر فخره من ولو كان مكان الطرار الرباط ثم الاخذ في الوجهين شئ اسي من الخارج والداخل من
ينعكس الجواب شئ يعني فيما اذا كان الرباط خارج الكسر يقطع لانه ياخذ الدراهم من داخل الكسر لو وقع
في الكسر ولو كان الرباط داخل الكسر يقطع لانه لما حل الرباط من داخل الكسر فكان اخذ من خارج الكسر فلا يقطع
لانه لم يترك الحوزة ولم ياخذ منه شيئا وهذا معنى قوله من لان الكسر العلة وعن ابي يوسف انه يقطع على كل حال الحوزة
شئ اسي لان المال محرز من الكسر او بصاحبه شئ اسي في الكسر ففي صوة طر با خارج الكسر وما بالصاحبه ففي صوة
طر با داخل الكسر قلنا ان محرز هو الكسر لانه شئ اسي لان صاحب المال من يعمده شئ اسي يعمده في حفظ المال
لا قيام نفسه عند المال من وانما قصده شئ اسي قصد صاحب المال من قطع المساق في المشي لم لا يستحب
شئ اسي في المشي فاشبهه الجواز في قوله فاشبهه الجواز لانه لا يخلو اما ان يكون صاحب المال في حالة المشي او في غير
حاله المشي فاذا كان الاول فنقصه قطع المساق لانه لا يخلو اما ان يكون صاحب المال في حالة المشي او في غير
المال ولم يقصده وهو المعبر في هذا الباب الا ترى ان من سرق الجواز الذي على اليد فخذ المال منه
يقطع لان صاحب المال اعتمد الجواز فكان السارق منه با كما الحوزة فيقطع ولو اخذ الجواز بما فيه لا يقطع

لكن لو سرق الغنم من المرعى ومعه الراعي لا يقطع لان الراعي لا يقصد بالمرعى الحفظ وانما يقصد به المرعى والحفظ
بخلاف ما لو كانت الغنم في حقله في لاد عليها باب خلق فاخر جازمه يقطع لانما بيت لاجل حفظ الغنم كذا في المحيط
وعند الاية الثلاثة اذا كان الراعي بحيث يراها يكون محروزة فيقطع وبما كان غائبا من نظره فان كان نائما او مشغولا بغير
بحرزة وعندهم لو اخذ الجواز بما فيه من الجبال المقررة من ذلك سرق من القطر اذ الجبال لم يقطع لانه ليس
مقصودا فيمكن شبهة العدم من شئ اسي عدم الحوزة عند الاية الثلاثة لو سرق واحد من الجبال وواحد من الاجمال شئ
واخذ شيئا يقطع في الكل لان الكل محرز بالحق فلو هو القائل والسايق او الراكب لم يكن نائما عليه يقطع فان كان
نائما عليه لم يقطع وبذلك شئ اسي عدم القطع من لان السايق والقائده والراكب يقصدون قطع المساق ونقل لا
دون الحفظ حتى لو كان مع الاجمال من جنبها للحفظ فلو يقطع وان شق الحقل اخذ منه قطع لان الجواز في مثل
بما حركه لا يقصد بوضع الامتعة في صيانتها كما لو فجد لاخذ من الحوزة فيقطع وان سرق جواز في متاع وصاحب عند يقطع
او نائم قطع معناه شئ اسي معنى قول محمد لانه مسئلة من مسائل الجاهل لغيرهم اذا كانت الجواز في موضع ليس بحوزة كذا الطريق
ونحوه شئ كالمفاد من حتى يكون محرز لصاحبها كونه مترصد الحفظ وهذا لان المعبر هو الحفظ المعتاد والجلوس
عنده والنوم عليه حفظا عادة وكذا النوم يقرب منه على ما اخبرنا من شئ اسي من قبل وزنة وهو قوله
لانه بعد انما هم عند متاع حافظهم وذكر في بعض النسخ شئ اسي في بعض النسخ الي مع الصنف او اذ في الاسلام
وصاحب نائم عليه او حيث يكون حافظا شئ يعني لم يقصر على قوله وصاحب نائم عليه بل قال وحيث يكون حافظا هم وبذلك
شئ اسي بذلك الذي ذكره في بعض النسخ بقوله حيث يكون حافظا هم لانه قد يمتنع من القول المختار شئ بعدا تقدم
من كون المتاع عنده او تحته وهو قوله ولا فرق بين ان يكون الحافظ ساقية قطا له قوله ولا يصح +
م فصل في كيفية القطع واثباته شئ اسي هذا فصل في بيان كيفية قطع يد السارق وفي بيان اثبات القطع من
قال شئ اسي القدوري رحمه الله يقطع بين السارق من الزند شئ اسي قالوا يخرج من النكس الظاهر النص
اذ اليد من النكس بدوس الاصابع وقال بعض الناس يقطع الاصابع فقط لانه لا يلبس وحمل الحيازة قلنا لا يقطع
بالنص المنصوص قطع اليد الاصابع والزند متصل طرف الذراع من الكف وقال تاج الشريعة الزند عظم الساعد
وفي الصحاح الزند متصل طرف الذراع ويزاد ان الكوع والكوع طرف الزند الذي يلي الاهاهم والكوع
طرف الزند الذي يلي الخصر ومنهم من يقطع على صفة الجوز من كسر وهو الكسر ليقطع الدم يقال حسم العرق او كواه بجد
حماة وفي الطبلة والمنزلة المعنى لابن قدامة الجنب وهو ان يمسح في الزند الذي اعلى من القطع مما لم يمتد منه قبل يعني

وان سرق من الفطار بعد اذ
لم يقطع لانه ليس محرز مقصودا
فيمكن شبهة العدم وهذا لان
والقائل والراكب يقصدون قطع
المساق ونقل الامتعة دون
الحفظ حتى لو كان مع الاجمال
من يتبعها الحفظ قالوا يقطع
وان شق الحقل لا يقطع
قطع لان الجواز في مثل هذا
خود لانه يقصد بوضع الامتعة
فيه صيانتها كما لو فجد لاخذ
من الحوزة فيقطع وان سرق جواز
فيه متاع وصاحب يحفظه او اذا
عليه قطع معناه اذا كان الجواز
في موضع هو ليس بحوزة كذا الطريق
ونحوه شئ كالمفاد من حتى يكون محرز لصاحبها كونه مترصد الحفظ وهذا لان المعبر هو الحفظ المعتاد والجلوس
عنده والنوم عليه حفظا عادة وكذا النوم يقرب منه على ما اخبرنا من شئ اسي من قبل وزنة وهو قوله
لانه بعد انما هم عند متاع حافظهم وذكر في بعض النسخ شئ اسي في بعض النسخ الي مع الصنف او اذ في الاسلام
وصاحب نائم عليه او حيث يكون حافظا شئ يعني لم يقصر على قوله وصاحب نائم عليه بل قال وحيث يكون حافظا هم وبذلك
شئ اسي بذلك الذي ذكره في بعض النسخ بقوله حيث يكون حافظا هم لانه قد يمتنع من القول المختار شئ بعدا تقدم
من كون المتاع عنده او تحته وهو قوله ولا فرق بين ان يكون الحافظ ساقية قطا له قوله ولا يصح +
م فصل في كيفية القطع واثباته شئ اسي هذا فصل في بيان كيفية قطع يد السارق وفي بيان اثبات القطع من
قال شئ اسي القدوري رحمه الله يقطع بين السارق من الزند شئ اسي قالوا يخرج من النكس الظاهر النص
اذ اليد من النكس بدوس الاصابع وقال بعض الناس يقطع الاصابع فقط لانه لا يلبس وحمل الحيازة قلنا لا يقطع
بالنص المنصوص قطع اليد الاصابع والزند متصل طرف الذراع من الكف وقال تاج الشريعة الزند عظم الساعد
وفي الصحاح الزند متصل طرف الذراع ويزاد ان الكوع والكوع طرف الزند الذي يلي الاهاهم والكوع
طرف الزند الذي يلي الخصر ومنهم من يقطع على صفة الجوز من كسر وهو الكسر ليقطع الدم يقال حسم العرق او كواه بجد
حماة وفي الطبلة والمنزلة المعنى لابن قدامة الجنب وهو ان يمسح في الزند الذي اعلى من القطع مما لم يمتد منه قبل يعني

اخرى من سلبنا اليدين من حيث الاعتبار ولا يلزم ما اذا جوع الفلانة ما اختلف عما اختلف او بيناه لم تقطع فان قيل ان قطع
 رجل اليدين يغير قد اختلف واختلف عوضا وهو ليس بالقطع حينئذ قلنا لا روايت فيه فيمنع ولان سلبنا فاننا ليس
 من جنس لباقى من على نذاسش اى على تعليل بل حذيفة وهو ابدى اختلف واختلف من جنس غير من هو قطع من شىء
 لو قطع اليد السارق من غير الخذف اليدين لا يقطع حينئذ قلنا لا روايت فيه فيمنع ولان سلبنا فاننا ليس
 او غيره بعد انقضاء ذكره في الاسلام في جامعهم هو ابي حنيفة وهو ابدى اختلف واختلف من جنس غير من هو قطع من شىء
 فان في احدى القصاص وفي اخطاء الدية من وسقط القطع عنه في ايدين لانه لو قطع الى الاستهلاك ويرد السارق ان كان قايما
 وعليه ضمان في المالك من اخرج السارق يساره وقال هذه ميني فقطعنا لا يضمن الاتفاق لانه شىء اى لان السارق
 وقطعه بامره من شىء اى قطع يساره بامره بامره من غير ان يكون يده مستحقا للقطع بالسرقة
 فكذا اولى من ثم في السرقة من شىء اى على السارق من ضمان المالك شىء اى بالسرقة
 من لانه شىء اى لان قطع يساره من لم يقطع حلاش وانما حلاش حذيفة بالذكروان كان ضمان على السارق بالاتفاق
 وفيما لم يمسس ان يمسس ان قطع السارق وقع حذيفة حيث لم يوجب ضمان على احد اذا زال ذلك ببيان وجوب
 ايقان بان القطع لم يقع حذيفة اذا قطع حذيفة والضمان لا يمتنعان وعدم الضمان على احد اذا قطع حذيفة لا يمتنعان
 ان يقطع وقع حذيفة اذا قطع حذيفة والضمان لا يمتنعان وعدم الضمان على احد اذا قطع حذيفة لا يمتنعان
 لزوم الجمع بين ضمان والقطع حذيفة وفي اخطاء كذلك على هذا الطريقة شىء اى على طريقة ان يقطع لم يقطع لانه اذا لم يقع
 حذيفة لا يوجد بينا في ضمان ولما يقتضى وهو الاتفاق موجود في ضمان البتة من على طريقة الاجتهاد من شىء اى قلنا
 في طريق ابي يوسف ومحمد بن النضر على احدى بطون الاجتهاد من لا يضمن شىء اى السارق لا يضمن
 لو وقع القطع موقع الاجتهاد والضمان لا يمتنعان من لا يقطع السارق لانه يحضر السرقة منه فيطالب
 بالسرقة لان الخصومة شرط الظهور باسش اى لظهور السرقة وبه قال اشافى واحمد وقال مالك والشافعى والى
 وابن ابي ليلى والى ابو بكر الجبلى لا يشترط المطالبة بظهور العموم الاية كما في حذيفة قلنا السرقة جنابة على مالك
 بغير اذن ولم يثبت الجنابة الا بمطالبة ذلك بالمطالبة لظهور عدم الاباحة اذ لو لم يحضر ما يمكن فيه شبهة الاباحة
 با با حذيفة وقطع على المسلمين على طائفة السارق منهم اذن في دخول حرمه فاعتبرت المطالبة دفع المذمة شبهة
 اما الزنا لا يباح بالاباحة فلا يمكن فيه شبهة وعلى هذا الخلاف انما يباح للمالك عند القطع لم يقطع حتى يحضر وقال الشافعى
 واحمد خلا فانه لان الامساك من باب القصاص في احدى وجه لا فرق بين الشهادة والاقرار عندنا فالاقرار لا يوجب في الاقرار

وعلى هذا لو قطع غير المالك
 لا يضمن ايضا هو الصحيح ولو
 اخرج السارق يساره وقال
 هذا ميني لا يضمن بالاتفاق
 لانه قطع بامره ثم في احدى
 عند عليه اى السارق
 ضمان المالك لانه لم يقع
 حذيفة في الخطاء كذا الله
 على هذا الطريقة
 على طريقة الاجتهاد
 لا يضمن ولا يقطع
 السارق الا ان يحضر
 منه فيطالب بالسرقة
 لان الخصومة شرط الظهور
 ولا فرق بين الشهادة والاقرار
 عندنا خلا فالاقرار لا يوجب في الاقرار

من وذا وجه قوله والاصح عنده ان الاقرار كالبينة هم لان الجنابة في مال الغير لا يظهر الا بظهور ما حذيفة
 شىء من اى معنى قوله ان الجنابة على مال الغير لا يظهر الا بظهور ما حذيفة هو معنى قوله لان الخصومة شرط الظهور بافككون في يوم التكرار وفيها
 الاول تعليل لاشترط الخصومة والثاني اعدم التفرقة بين الاقرار والشهادة وان كانا بمعنى واحد فافهم من ذلك اذا اقر
 عند القطع من شىء اى السرقة من عند القطع من شىء لان الاستيفار من شىء اى استيفار القطع من
 من القصاص في الاجتهاد من شىء اى السرقة من عند القطع من شىء لان الاستيفار من شىء اى استيفار القطع من
 بفتح الدال اى الذى عند الولدية من الفاضل صاحب الروايش صورة على باع عشرة دنانير بشرى ورعها
 فسرق منه يقطع بخصومة وكذا المستودع والفاصل وهو معنى قوله ان يقطع السارق منهم من شىء اى من
 هو لا يشترط في قطع بخصومة عند طائفة السلافة وقال لا كل ولم يذكر العاقلة الاخرى ما قد روي الروايات بالقبض لم يقطع
 ملك ولاية فلا يكون له ولاية اخصومة بخلاف ربه لولدية والمنسوب لانه الملك ما باق من وكذا الولدية بقطع الطيب
 وكذا المقتضى من شىء لان الملك لما لم يقطع بخصومة الفاضل المستودع من شىء لان خصومة الاذن
 بالافضل والفاصل من المالك فاقطع لا يجب شبهة من على هذا الخلاف من شىء اى الخلفان المذكورين وبين فروق الشافعى
 من المستودع والمستاجر والفاصل من شىء اى السرقة من عند القطع من شىء لان الاستيفار من شىء اى استيفار القطع من
 وكل من له حافظة سوى ذلك من كونه الوقت والاباحى يقطع السارق منهم من شىء لان هذا سرقة ظلت بحجة كالا بخصومة
 معتبرة لبثوث حق هو لانه في الانتفاع والى كماله من يقطع بخصومة المالك في السرقة من المالك كورين من شىء اى سرقة سارق
 من احد من هؤلاء فاصم المالك يقطع بقيام ملكه الا ان الراى من شىء استنابة منقطع وقد خلت نسخ المداية في بعض
 الا ان الراى من شىء انما يقطع بخصومة حال قيام الراى من شىء اى المرمون في يد السارق من قبل قضاء الدين او بعده من شىء
 بعض النسخ حال قيام الراى من شىء انما يقطع بخصومة حال قيام الراى من شىء اى المرمون في يد السارق من قبل قضاء الدين او بعده من شىء
 يورق من الراى من شىء انما يقطع بخصومة حال قيام الراى من شىء اى المرمون في يد السارق من قبل قضاء الدين او بعده من شىء
 ياتخذ من حينئذ وقد نقل من ابن المصنف ان قال كان في نسخته ان قال كان في نسخته المصنف بعد القضاء وقال قال الشافعى
 فواصل قضاء الدين او بعده قيل في نظر لانه ذكر في الايضاح وليس للراى من ان يقطع السارق لان من القطع القبض من
 ولو قال الراى من المرمون ان قال كان في نسخته ان قال كان في نسخته المصنف بعد القضاء وقال قال الشافعى
 كان الحكم حكما يخرج من نكرو وقال لا كل ومما شهد به ان ذكر في بعض النسخ بعد القضاء والشارحون نقلوا عن ابي حنيفة
 رواية الايضاح وذكرناه وما علقنا ان السارق انما يقطع بخصومة من لولدية الاسترداد وليس للراى من ان يقطع بخصومة

لان الجنابة على مال الغير
 لا تظهر الا بظهور ما حذيفة
 اذا غاب عند القطع من
 لان الاستيفار من شىء اى
 في باب الاجتهاد والمستودع
 والفاصل من المالك فاقطع
 السارق منهم من شىء اى
 ايضا وكذا المقتضى من
 لفر والشافعى لا يقطع
 بخصومة الفاضل المستودع
 هذا الخلا المستيفار من
 والفاصل من المالك فاقطع
 على سرق السرقة المرمون
 وكل من له حافظة سوى
 المالك يقطع بخصومة المالك
 في السرقة من المالك
 انما يقطع بخصومة حال قيام
 بعد قضاء الدين

قلت فانه اذا تاج الشريك لانه لا حق له في المطالبة بالعين ومنه من اي لان الراهن ليس لطلب العين الموهبة بدون ضمان الكفيل
 هذا ذكره شني وقال لا كمال في يميني بدون راجع الى قضاء الدين وعلى النسخة الاولى الى قيام الراهن فكان شرط وجوده لقطع الخصومة
 الراهن من حين احدى اقسام الموهبة حتى لو ملك لا يسيل للراهن عليه لطلان ربه عنه والاخر قضاء الدين يحصل لانه لا استرداد
 حينئذ هم وان شافى بناء على حكمه ان اشار بخلافه الى ان الشافعي زفر بعد ان اتفقنا في الحكم المذكور كما مر قد اختلفنا في ترجيح
 المسألة قال شافعي بناء على حكمه من الامور من له لاراش اي المذكورين المستوفين والمستعير الى آخره اذ كان الاسترداد عند
 شني اذ وجد من في يده المال لم يحضر المالك اذ لم يكن الاسترداد لا يفتى في خصومه ولكن قال في الوجوه يقطع بالسرقة من حق اللوا
 والوكيل المترين هذا قال في شرح المجموع وتكررت الحملان المذكورتان في المنظومة في انه لا يقطع بالسرقة من يد المودع وقال المالك
 قطع من يد المودع والوكيل المترين المستعير من يده لولا ان الخصومة في حق الاسترداد ضرورة الحفظ من يميني ولا اتم
 لاجل حفظ فيظهر في حق الحفظ فلا يظهر في حق القطع لانه في شني اي لان في المودع من قطع من يميني الصيانة
 ان المال ضمن على لسارق فلو استوى القطع سقط الضمان فيكون في تخصيص للصيانة وهو ما دون بالحفظ والصيانة
 من ولنا ان السرقة موجبة للقطع من نفسها وقد ظهرت من اي السرقة من عند القاضي بحجة شرعية وهي شهادة عليه من يميني
 من لان خصومه معتبرة كاجتم الى الاسترداد لان اعتبار خصومه المالك الى انما بالسارق لا عادية الى العمل تحصيل
 اغراض متعلقة باليد وهو المعنى موجود في حق هؤلاء المستأجر والمستعير فلا احتياجا الى الاستئصال بل يمكن المترين المودع لاجل
 الحفظ المترين والمتكمن من رده الى المالك بخلافه من عدة ضمان مطلقا شني قال شني قول زفر فان خصومه هو الكفيل
 في حق الاسترداد دون القطع من اذا اعتبر كاجتم الى الاسترداد من لاعادة اليد المقصودة في ذلك جه في ذلك
 كما لملك فاذا كان كذلك فيستوفى لقطع من لان الخصومة مطلقة لا ضرورة فقط كما قال زفر والمقصود من الخصومة هي اي
 مقصود صاحب اليد من الخصومة ايجابه من اي حق المالك وسقوط الضمان جواب عن قول زفر لان في تقوية الصيانة
 تقوية ان سقوط الخصومة ضرورة استيفاء القطع في حق الامام استوفى لقطع من ان سقط الضمان ضرورة فلا يصير
 سقوط الضمان فاذا كان سقوط الضمان من ضرورة القطع كان ضمانا فلم يمتدش لان الضمينات لا تعتبر بشبهة
 موهبة الاعتراض من هذا جواب عن سوال مقدّم قد يحوان يقال ينبغي ان لا يقطع السارق بدون حفره المالك كما مر
 هذا الاحتمال في حفره السارق بالسرقة فاجاب بقوله لا يعتبر شني اي لا اعتبار بشبهة موهبة الاعتراض اي توجب اعتراضه اذا
 من المالك اذا حضران الموهبة ليرحم وجوده في احوال لا يترجم اعتراضه في المال من كما اذا حضر المالك غاب المومن شني
 وهو المودع لفتح الدال فان فيه شبهة موهبة الضمان يحضر المومن فانه يقطع بخصومه من اي بخصومه المالك في ظاهر الرواية

لانه لا حق له في المطالبة
 بالعين بدونه والشا
 بناء على اصله
 اذ لا خصومة له ولا
 في الاسترداد عند
 وزفره يقول ولاية
 في حق الاسترداد ضرورة
 الحفظ فلا تظهر في حق
 لان فيه تقوية الصيانة
 ولنا ان السرقة موجبة
 للقطع في نفسها وقد
 عند القاضي بحجة شرعية
 وهي شهادة رجلين
 خصومه معتبرة مطلقا
 اذا اعتبر كاجتم
 الى الاسترداد فليست
 المقصود والمقصود من
 الخصومة احياء حقه
 وسقوط الخصومة ضرورة
 الاستيفاء فلم يعتبر
 معتبر بشبهة موهبة
 الاعتراض كما اذا
 حضر المالك غاب المومن
 فانه يقطع بخصومه في
 ظاهر الرواية

من شرح احتراز عن رواية ابن سماعه بعد ان المالك ليس له ان يقطع مال غيبته المودع لان السارق لم يسرق من المالك
 وانما سرق من الذي كان حقه فلم يجز ان يطالب بذلك بخبره وان كانت شبهة الاذن في دخول سرقة شني في كل من كان حقه
 اي يقطع وان كانت شبهة الاذن من المترين دخول سرقة شني فان قيل لقطع عقوبة بسقط بالشبهة فلا يثبت بخصومه المودع
 لا القصاص قلنا لقطع عقوبة يجب حقا لله تعالى اجماعا وانما شرطت الحنفية بخلاف البيان اذ لا يسرق لغيره المودع
 بملك هذه بخصومه بخلاف القصاص من حق العبد وان قطع سارق بسرقة فترت من شني اي من سارق من لم يكن شني اي للسارق
 ولا ريب في ان يقطع السارق الثاني شني وقال حنابلة شافعي في قولنا قال شافعي في ذلك في قولنا يقطع بغيره المالك لا يقطع
 ايضا من حقه لا شبهة في سوا قطع السارق الاول ولا في حقه لا شبهة في حقه قطع هذا السارق المالك لا السارق والثاني
 قال حنابلة حنابلة وعندي ان كل واحد من المالك السارق الثاني حقه لان المال غير متقوم في حق السارق الاول حتى لا يجزى عليه
 بالملك فلم يفتقر موجبة في نفسها شني اي فلم يفتقر السرقة موجبة للقطع في نفسها ايضا ان يده لم يسرق من الايدي التي ذكرنا بان
 ملك ولية وخصومه من هذه في حقه لا يمتدش لقطع من ولده من شني اي للسارق الاول من ولاية اخصومه في الاسترداد في رواية
 اذا اراد واجب عليه شني وليس ذلك في رواية اخرى لان يده ليست بموجبة لكون اليد موجبة بخلافه من ان يكون يده ملكا
 او امانة ولم يوجد من ولو سرق الثاني قبل ان يقطع الاول من اي السارق الاول من او لم يرد في الاول من اي او سرق الثاني
 بعد ما روى القطع بشبهة من يقطع بخصومه الاول من اي سارق الاول من لان سقوط التقويم ضرورة القطع ولم يوجد نصار
 كانا صبيشر والذين بالشبهة كعدم القطع والفرق عند حنابلة بين القطع وعدمه لان يد السارق على المال لا بدالة ولا يملك كما
 بالوجه ضايعا ولم يورث من شني اي مسروقة في نسخة من سرق فردا على المالك قبل ان يقطع الى الحاكم لم يقطع في ظاهر الرواية
 من عن ابى يوسف انه يقطع اعتبارا بما اذ ارد له لرافقة شني يجاز ان يقطع من السارق فلا يحتاج فيه الى اخصومه شرط الظهور
 فكذا لا بد من الارتفاع وقبله سواهم وجر الظاهر من اي وبظاهر الرواية من ان اخصومه شرط الظهور السرقة لان البينة شني في انما
 في بعض النسخ بالرواية ولان البينة وقال الكافي ولكن شني بلا واد وقال هو الاصح قلت وكذا نسخة شني بلا واد وقال
 هو الاصح ثم كتب بخط علي حاشية الكتاب ان البينة ما جعلت بخبره مع قيام احتمال الكذب ضرورة قطع بخصومه من اخصومه المالك شرط
 لاقامة البينة ثم قد انقطع بخصومه من لروا المالك قبل ان يقطع الى الحاكم فلا يثبت البينة حجة بعد ذلك لانها شرط وبذلك الذي
 ايضا لما قاله المصنف لان البينة انما جعلت حجة ضرورة قطع المنازعة وقد انقضت بخصومه فلا يثبت حجة بخلاف البينة
 من يعني لو رد بالبينة والى البينة والقضاء يقطع ولو رد السماع قبل الخصام لقطع استحضار الظهور السرقة عند القاضي بالشهادة
 بعد خصومه معتبرة من لا اعتبار بخصومه بل هو مقتضى ان لا يترجم حصول مقصود الضمير راجع الى اخصومه من استحضار مقصود

وان كانت شبهة الاستدلال
 في حفره الموهبة فانه
 قطع مساق بغيره فترت منه
 فلم يكن له الا السارق ان
 يقطع السارق اذ كان لبال
 غير متقوم في حق السارق
 عليه الغياب لظهوره فترت عنه
 موجبة في نفسها لولا لاية
 لخصومه في الاسترداد في رواية
 اذا اراد واجب عليه شني في قولنا
 ان يقطع الاول او بعد ما روى
 شني من يقطع بخصومه الاول
 سقوط التقويم والقطع اذ حقه
 كالاعتبار من شني في حقه
 المالك على الارتفاع الى الحاكم لقطع
 من في يده ان يقطع اعتبارا بما
 اذا اراد بعد المرافقة فترت عنه
 لخصومه شرط الظهور السرقة
 لان البينة انما جعلت حجة
 ضرورة قطع المنازعة وقد
 لخصومه من شني ما جعلت
 لانهما اخصومه بخصومه

فمنع بقوله راداً على من يظن
 بالقطع في سرقة فوهبت له
 ليعلم معناه اذا سلمت
 كذلك اذا باعها المالك
 ايها وقال يفرق النافع من القطع
 وهو رواية عن أبي يوسف
 لان السرقة تمت بانقضاء
 وظهور راد وجه العار من السرقة
 يتبين قيام الملك وقت السرقة
 فلو شبهت بلسان الامام
 من القضاة في هذا الباب
 لوقع الاستغناء عنه
 بالاستيفاء اذا قضى له
 والقطع حق الله تعالى وهو
 ظاهر عندنا واذا كان كذلك
 دلت على قيام الخصومة عند
 الاستيفاء وصار كما اذا ملكها
 منه قبل القضاء قال
 وكذلك اذا انقضت قيمتها
 من النصب يعني قبل الاستيفاء
 بعد القضاء

من الخصومة لان القضاء بالخصومة استرداد المال الى المالك الشئ يتقرر بانتهاء المصلحة كالتصديق بالموثوق لا يثبت له
 يثبت ما لا يقدر بالاستيفاء بالقطع وهو معنى قوله فيمنع بقوله من يظن بانتهاء المصلحة كالتصديق بالموثوق لا يثبت له
 يقطع لعدم الوصول الى حقيقة وحكمه وانما يقطع بالبيع المستوفى اليه وان كان في عياله لا يقطع لان يد من في عياله كيد
 حكماً وانما لا يقطع بالبيع المستوفى اليه كذا لو كان له من عياله او جيرة مشاورة او مساندة ولو دفع الى خاله او جده
 او والدته وليس في عياله لا يقطع لان بهو لا يشبه المالك في ماله بالنص فيثبت شبهة الرد ولو دفع الى عياله لا يقطع لان
 شبهة وهي معتبرة ولو دفع الى مكاتبه لا يقطع لان جده ولو سرق من مكاتبه لا يقطع ولو سرق من عياله لا يقطع لان
 من يقطع لا يقطع لان يده غير فوق ايديهم الم فاذ افض على رجل ان يقطع في سرقة فوهبت له الم قطع من هذه المسألة ذكرت في
 الصغير بهذه العبارة وفسر المصنف بقوله من عياله اي من يذكروا في محله فوهبت له اذا سلمت من يمين اذ سلمت
 الى العيين الموقوفة لان البتة اذا تم فصل التمسك بالقبض لا يثبت الملك وكذلك لا يقطع اذا باعها المالك لياه من اي اذا
 باع العيين الموقوفة المالك لياه اي السارق حكم وقان فوهبت له الم قطع من وبقوله الم لك انهم يورد رواية في ثلثه
 زفر والشافعي رواه عن أبي يوسف لان السرقة قدمت العقاد من باعها لغيره على وجه الحقيقة من جملته لا يشبه في ذم
 في ذلك م وظنوا من اي من حيث الظهور لان الغرض من قطع عياله لا يكون ذلك لا يقطع بام وبهذا الوجه من
 وهو ثبتت الملك بالهبة والشراء بالقيام الملك وقت السرقة لان الهبة والشراء واجب كالحادث فلا يمنع بالاستيفاء كحال
 على المالك بهذا احتراز عما اقرب المالك من سرقة السارق في الوارثين لان ما لا يقطع من المالك وقت السرقة من المالك
 للسارق وقت وجود السرقة فاذا كان الامر كذلك فلا شبهة في قطع ولنا ان الامصار من القضاء شرعي ان يستفاد من
 قول القاضي حكمت او قضيت بالقطع او بالبيع في هذا الباب من اي في بابا كذا في موضع الاستيفاء من القضاء
 يعني ان القضاء في هذا الباب يعني عنه الا بالاستيفاء من القضاء من اي لان القضاء لا يثبت ولا الكسب من القضاء
 حق السيرة وهو معنى قوله الم قطع حق الله وهو ظاهر عندنا من اي عندنا لا يثبت من عليه يقال فوهبت له في الارض لا في السماء
 فلا حاجة للاظهار واذا كان كذلك من اي اذا كان الامصار من القضاء بشرط قيام الخصومة عند الاستيفاء كما انما يشترط
 وقت ابتداء القضاء وقد انتهى ذلك بالبيع والهبة لان ما يكون شرطاً لوجوب القضاء يراد وجوده الى وقت الاستيفاء لان السرقة
 قبل الاستيفاء كما لا يخفى من اصل السبب بليل العمى الخرس الرواة الفسق في السرقة فان الحدود لا تستوفى اذا كان السرقة على
 هذه الاوصاف وقت الاستيفاء بالاجماع وذكره في الاسرار وصار من اي الملك الحادث من كذا اذا ملكها منه قبل القضاء
 لانه بما لم يفسد لم يفسد ليقول ان يقطع ليعلم بانتهاء المصلحة كالتصديق بالموثوق لا يثبت له الموقوف بعد الواقعة لان الاستيفاء يلزم

من القضاء حتى اوجبه الم قطع وهذا جملته الاستيفاء من القضاء وحلته البيع والهبة واقفاً لوجود الحد وما ذكره لا يمنع
 واجوبه بالاستيفاء من القضاء في باب الحد ومطلقاً لكن في صورة الرد لم يحصل الرد سوى الواجب عليه بالاختصاص حيث
 بينهما تصرف موضوع لا فائدة للمالك فكان شبهة قيمته من النصب في قبل الاستيفاء بعد القضاء من اي نقصت من حيث
 فانه ذكر في المحيط لو كان نقصان القيمة لنقصان في المقتضى وان كان لنقصان السفر لا يقطع في ظاهر الرواية من وعين
 يقطع وهو قول الشافعي وزفر وقول لك وحسب اعتباراً بالنقصان في المقتضى بان يملك درهم من عشرة او عشرة او عشرة
 وهذا بناء على ان المقتضى في سرقة المسروق ان يكون السرقة للموتى لا يقطع عشرة دراهم فان نقص من ذلك في المقتضى في عين
 من الاستيفاء منه بالاتفاق فيما كان النقصان للرجح السفر كذا في مخرج الرواية اعتباراً بالاولى جامع وجوده
 نصاب فيما ان كان النصاب كان شرطاً في الابتداء ولنا وهو بظاهر الرواية ان النصاب كان شرطاً في الابتداء بشرط
 قيامه عند الامصار لما ذكرنا اذ اردت قوله ان الامصار من القضاء من بخلاف النقصان في العين كدرهم من عشرة او عشرة
 على السارق والنقصان قائم مقام المقتضى في النصاب عين من اي من حيث العين وقت الاختصاص اذا كان السرقة
 من ذوات الاشياء ثم يباح من حيث الدين وقت الاستيفاء فيما اذا كان المسروق من ذوات القيم كما اذا
 استملكه من اي كما اذا استملك السارق كل العين من انقصان المسروق من شئ فكان النصاب قضاء عندنا
 قصار شبهة فانه قاس اي افتقر نصاب السفر ونقصان من حيث وجب القطع في الثاني دون الاول م فاذا اوجبه السارق
 ان العين المسروقة ملكة سقط القطع عنه من اي عن سارق م وان لم يقيم بينة من عليه بقبوله ويورد لقول الشافعي على يده
 وهو لفظ القدر في وفسر المصنف بقوله من عياله اي من يذكروا في محله فوهبت له اذا سلمت من يمين اذ سلمت
 احترازاً عما اذا اخرج لك بعد الاقرار بالسرقة فانه يسقط القطع بالاتفاق م وتقول الشافعي لا يسقط بمجرد الدعوى من شئ
 لانه قدامة في كتبنا لا يثبت في سرقة المسروق منه فان نكل لا قطع عليه بالاجماع وان حلف لا يقطع القضاء
 فصل شافعي قال من نكل في سرقة فوهبت له الم قطع وبه قال محمد في رواية لان سقوط القطع بمجرد دعواه يودي الى سد باب
 اذ كل سارق لا يجوز من يذو عن حد في رواية اخرى ان كان السارق موقوفاً بالسرقة قطع لانه يعلم كذباً بالادعاء حال
 واولى له ولا يلزم لا قطع بكل حال لان الحد يثبت بالشبهة وهي احتمال صدقه من لانه لا يجوز من شئ اي من ان نكل
 من قبوذي الى سد باب الحد في سرقة الشافعي هذا السارق لم يقال ان اكثر السارق لا يعلل ان يذو لسان ان الشبهة دارية
 من الحد ويحقق من اي الشبهة مجرد الدعوى للاحتيال من اي لا احتمال عدله الصدق م ولا سيما قال من
 اي الشافعي لانه لا يجوز من سارق م بدليل صحة الرجوع بعد الاقرار من اي بالقرعة من لا يجوز من سارق وما من الاقرار

ومن يحد رانه يقطع
 وهو قول زفر والشافعي
 اعتباراً بالنقصان في
 العين ولنا ان كمال النصاب
 لما كان شرطاً لابتداء
 عند الامصار لما ذكرنا
 من النقصان في العين كانه
 مضمون عليه فكل النصاب
 عيناً وديناراً اذا استملكه
 كذا ما نقص من السرقة
 مضمون عاقل وقا ولا
 ادعى السارق للعين للسرقة
 ملكة يسقط القطع عنه من اي
 يقيم بينة معناه بقبوله
 بالقرعة وقال الشافعي لا يسقط
 الدعوى من سارق فوهبت له
 الى سد باب الحد في سرقة
 فانه يثبت مجرد الدعوى للاحتيال
 ولا سيما قال بدليل
 صحة الرجوع بعد الاقرار

ولا في حقيقته ان يكون بالقطع
قد صرح منه لما بينا في صريح المال
بناء عليه لان الاقرار يلازم
حالة البقاء للمالك في حالة البقاء
تابع للقطع حتى تستقطب عصمة
المالك باعتباره وليست في القطع
بعد استهلاكه
مخوف من مسئلة الحكم بالقطع
انما يجب بالسرفه
من المودع اما لا يجب ببقائه
العبد مال المالك فاقترنا
وكوصدقه المولى
يقطع في الفصول كلها
لذوال المانع قال اذا قطع
السارق والعين قائمتي يد
ردت الى صاحبها لبقائها
على ملكه وان كانت مستهلكه
لمن هذا الاطلاق يشمل المالك
والاستهلاك هو رواية ابى
عن ابى حنيفة وهو المشهور
ورواه الحسن انه يضمن بالاستهلاك
وقال الشافعي يضمن فيهما
فلا يختلف سببهما فلا يمتنع
فالقطع حتى الشرع وسببه
ترك الانشاء عما في عنده
والضمان حتى العبد سببه

في تعيين هذا المال ليقى الموقوف مستلزم ولا في حقيقته الاقرار بالقطع فقد صرح منه من اي يرد الموقوف الى المالك
وغيره من قول المصحح اقراره من حيث اذوى من صرح من اي على صحة الاقرار بالقطع لما شهدنا من اجل
فيما مضى من لان الاقرار ينافي حالة البقاء من اي بقا السرقه لان الاقرار بالشيء المملوك كان فلا بد من جوبه
قبل الاقرار لا ترى ان الاقرار بعد الرصد من اي يرد الموقوف الى المالك في حالة البقاء حتى تستقطب بالشرع
من لان يضمن المالك حصته المالك باعتباره من اي باعتبار القطع وليست في القطع بعد استهلاكه من اي استهلاك المال فلا
بطلنا اقراره في حق القطع باعتبار المال بطلنا المال في البقاء وهذا بطل كذا في جامع البراءة وفي بعض الشروم
وقوله باعتبار روى باعتبار القطع لما يجب من اصلنا ان القطع لا يمتنع من الضمان ثم سقطت العصمة والتقوم في حق السارق
يدل على ان المال لم يبق بل كان هلاما لا يمتنع من التقوم الى غيره لانه مقتضى من ان يكون بالتقوم وكذا في سبب
بعد استهلاك المال فيدل على ذلك ولا وجود للتتابع مع عدم وجود المال ثم جازى السارق جوابا لما شهدنا بان يرد بقره
كما اذا قال الموقوف الذي في يده يرد الى ابيه المستلزم ليست نظير تلك المسألة لانه ليس من ضرورة كونه موقوف
عن شخص كذا ما كان يجوز ان يكون سودا فيقطع من لان القطع يجب بالسرفه من المودع من شخص متعود لم يرد الى المالك
واما يستأنف المولى الى المالك في السرقه من لان يكون ذلك المالك المولى فحينئذ لا يجب القطع لان العبد اسرق
مال المولى لا يقطع يده وهو معنى قوله اما لا يجب من اي يقطع المستلزم لكونه قائم تاس اي الحكم ان المذكور ان
ولو صدق المولى من اي ولو صدق المولى عبد المولى لكانت في الفصول كلها من اي ان يكون العبد او جواريا والمال
تاتم بنفسه او مستلزم المولى كذا يرد ويصدق فان صدق المولى ليقطع في هذه الفصول كلها من لان المانع من اي من يقطع
وجود المقتضى من اقطع السارق فحينئذ يمتنع من اي والحال ان العين موجودة ردت على صاحبها باعتبارها من اي بقا السرقه
من على ملكه من اي على ملكه الموقوف من لان كانت اي عين من مستلزمه الموقوف في هذا الاطلاق من لان اطلاق القدر
في مختصره بقوله ان كانت بالملك يعني قوله ان كانت بالملك لا يستلزم من لان المالك لا يستلزم في الاستهلاك
ففي السارق اول من يرد روى ابى يوسف عن ابى حنيفة يعني شمول الاطلاق للمالك والاستهلاك روى ابو يوسف عن ابى
هم روى الحسن عن ابى حنيفة انه من اي ان الضمان يجب بالاستهلاك دون المالك ثم قال انما في الضمان من اي الحكم
والاستهلاك من لانما من اي القطع والضمان من لانما من اي اختلاف سببهما فلا يمتنع من اي لا يمتنع احد بما لا يرد من
اختلاف السبب في قطع من الشرع وسببه ترك الانشاء عما في عنده والضمان من لانما من اي اختلاف سببهما فلا يمتنع من اي لا يمتنع احد بما لا يرد من
ان المال اذا كان قابلا يرد على المالك كذا روى السارق وروى بقوله من الموقوف والموقوف له المالك والملك

افعال لما في واحد الوكوف كسب السارق رديتها او مثليها ان كان مثليا وهو قول ابى حنيفة ومما هو من
البصري وحق والليث بن سعد قال طاروا والشورى لا يمتنع من الضمان مع القطع فلو صدق المالك قبل القطع سقط القطع
وان قلنا سقط الضمان فهو قول عطاء ومحمد بن سيرين ابى حنيفة وعطاء الشافعي كما قال المالك ان كان السارق معززا
عليه وان كان موسرا يضمن للمالكين من فصار من اي حكمه على الوجه المذكور كما شهدنا كذا في الموقوف في الموقوف
انما يجب قيمته للمالك في غير اخرى كذا روى ابى حنيفة وعطاء الشافعي كما قال المالك ان كان السارق معززا
عند الشافعي وان كان الذي وعطاء الشافعي في قوله لا يمتنع من الضمان مع القطع فلو صدق المالك قبل القطع سقط القطع
بعد اقطعنا يمتنع من هذا الحديث غريبنا الملقط ومعناه ما اخبرنا كذا في سبب من جازى بن عبد الله عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة
بن يزيد عن سعيد بن ابراهيم عن ابي حنيفة عن عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يقطع
سرقه اذا قيم عليه المالك قال كذا في سبب من جازى بن عبد الله عن ابي حنيفة عن عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يقطع
يدينه وقال المسور بن ابراهيم لم يدرك عبد الرحمن بن عوف فان صح اسناده فهو مسلح سعيد بن ابراهيم عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة
بما قلنا في السارق سرقه ليدل على ان المسور بن ابراهيم لم يكن عبد الرحمن بن عوف في ذلك الوقت وزواه الطبري
في الاوسط وقال لا يردى عن عبد الرحمن بن عوف الا بهذا الاسناد وهو غير متصل لان المسور لم يسمع من جده عبد الرحمن
بن عوف وقال بن ابى حاتم في كتاب العلل سالت ابى عن هذا الحديث فقال هذا حديث منكر ومسور لم يسمع من عبد الرحمن
وقطول لكل هنا كل ولم يتوخى لبيان حال الحديث وقال كذا في سبب من جازى بن عبد الله عن ابي حنيفة عن عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يقطع
بمهلك قال بن عبد البر الحديث ليس يقوى قلنا ليس كذا في سبب من جازى بن عبد الله عن ابي حنيفة عن عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يقطع
وقال عبد الباقي في الجمع وقول بن قدام ليس احوالنا اطلاق الفرم على اجرة القاطع خلاف الظاهر مع انه
لمرة في موضع النسخ انتهى قلت رواه ابن حزم في المطبوع في الحديث في تنزيهه لا يمتنع من الضمان مع القطع فلو صدق المالك قبل القطع سقط القطع
قال حدثنا سعيد بن كثير بن عفير الفضل بن فضاله عن يونس بن يزيد عن سعد بن ابراهيم عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة
عن ابي حنيفة عن عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يقطع المالك على السارق فلا غرم عليه واخرجه
ابو عبد الله عن طريق بن جبرير عن المسور والوجه على شرط البخاري ابو ذر بن جهمان في ثقاة التبعين ثم قال بن حزم
ما لم يمتنع من ضمه قول من لم يضمن السارق بعد اقطعنا فساد قول من ضمه ثم حكى عدم تضمين ابن سيرين والشافعي
والشافعي عطاء الشافعي في قتادة وقال يمتنع من الاضرار القياس على اجماعهم على ان المال بعد اقطعنا لا يمتنع من الضمان مع القطع فلو صدق المالك قبل القطع سقط القطع
ما استلزمه كذا اطلاق الطبري ولو كان السارق في تضمين الضمان على هو لا يمتنع من الضمان مع القطع فلو صدق المالك قبل القطع سقط القطع

فصار كاستهلاكه صيد
مملوك في الحكم او شرب
خمر مملوكه للذي ولنا
قوله عليه السلام لا غرم
على السارق بعد ما
قطعت يمينه

كفنا لاخذنا اذا سرق البائع معينا
باعت بخلنا ما ذكرنا ان البائع معينا
لا فائدة للمالك هذا الخلق فيما اذا
اختار تصحيح النقصان اخذ الثوب
فان اختار تصحيح القيمة وترك الثوب
عليه لا يقطع بالاتفاق لانه ملكه
عندنا الى وقت اخذنا فصار
كما اذا ملكه بالقيمة فاودع
شبهه وهذا اذا كان النقصان قاصدا
فان كان يسيرا يقطع بالاتفاق
لانعدام سبب الملك اذ ليس له
اختيار تصحيح كل القيمة وان سرق
شاة فذبحها ثم اخذها لم يقطع
لان السرقة تمت على المبيع لا قطع
فيه ومن سرق ذبها او فصح
فيه القطع فصوره درهم او دينار
قطع فيه ويرد الداهم والدينار
الى المشتري منه هذا عندنا في
وقالوا لا سبيل للمشتري منه على
واصله في الغصب فخذنا
منقومة عندنا خلافا له
ثم وجوب الحق لا يتشكل على
قوله لانه لا يملكه وقتيل
على قولهما لا يجب لانه

لان ليس بموضوع للملك ثم كلفنا لاخذنا لما يخل ان يصير سببا بعد الضمان ومن هذا فلهما بغيره ثم وكما اذا
سرق البائع معينا باعته ولم يعلم المشتري بالعيب فانه يقطع وان العقد سببا لرد وهو العيب كذلك عندنا
وان العقد يقطع سببا للضمان وهو الشق بخلاف ما ذكره ابو يوسف وهو قوله كالمشتري اذا سرق بغير اختياره للبائع
لان سبب الملك فيه موجود لان البيع موضوع لا فائدة للملك وبهذا الخلاف من اى الذى بين الى يوسف
وضا حديم فيما كان اخذنا من الملك ثم يغير النقصان واخذنا الثوب لا يقطع الاصل عندكم ان القطع والضمان
لا يجتمعان فاذا اختار تصحيح النقصان كيف يمكن من القطع لان القول ضمان النقصان وحيث تجزئة اخر قبل الاختار
وهي ما فات من بين القطع باخراج الباقي كما لو اخذ ثوبين فاحرق احدهما في البيت واخرج الاخرى قيمة احدهما انصافا
واورده على هذا الجواب لاستهلاك على ظاهر الرواية فانه فعل غير المقر مع انه لا يجب الضمان وعن هذا ذهب بعضهم الى ان
ان اختار القطع لا يصح النقصان والجواب ان القطع الباقي بعد الحرق وليس فيه ضمان بخلاف المستهلك فان القطع
كان لاجله لاشي اخر ثم فان اختار تصحيح القيمة وترك الثوب على الاقطع بالاتفاق لانه لما استند الى وقت الاخذ
فصار كما اذا ملكه بالقيمة فانه اذا ذهب له بعد تمام السرقة ليقطع القطع فلان لا يجب للمالك قبل تمام السرقة اولى
فانه بغيره ثم وهي دارية المحرم وهذا كله من اى هذا الخلاف مع هذه التفصيلات ثم اذا كان النقصان فاختار
والفاش فيقول بعض العيين بعض النفقة وهو صحيح وقال المتراشي روى في هذا الخلاف فانه لا يكون النقصان
اكثر من نصف القيمة قبل النقصان الفاضل ان ينقص الخرق ربع القيمة فصاعدا وما دونه يسير قبل ما لا يصح الباقي
لثوب فهو فاضل يصح الميراث وان كان من اى النقصان يسير يقطع بالاتفاق لانعدام سبب الملك اذ ليس له
اختيار تصحيح كل القيمة بل تصحيح النقصان ثم وان سرق شاة فذبحها ثم اخذها لم يقطع لان السرقة تمت على المبيع لا قطع
كانت قيمة المذبوحة عشرة دراهم لان السرقة تمت على اللحم ولا يقطع فيه من اى في اللحم يكون سرق ذبها او فصح
في القطع ثم وهو صفة للذبح سببا للنفقة لانها جارية فعلية وقت حصة المذكرة وجواب المسألة هو قوله يقطع فيه من اى ما بلغ قيمة عشرة
دراهم ثم فصح درهم او دينار قطع فيه ويرد الدرهم والدينار الى المشتري منه وبهذا عندنا في حنفية من اى يقطع
عنده وبه قالت الاية الثلاثة وقالوا من اى ابو يوسف ومحمد لا سبيل الى المشتري منه عليهما من اى على الدرهم والدينار
وفي نسخة شيخنا عليهما وهو الحسن ومحمد من اى هذا الخلاف من اى في الغصب من اى هذا الصنف لا يقطع بهما للمالك عنده
من اى في الغصب من اى هذا الصنف لا يقطع بهما للمالك عنده من اى في الغصب من اى هذا الصنف لا يقطع بهما للمالك عنده
من اى في الغصب من اى هذا الصنف لا يقطع بهما للمالك عنده من اى في الغصب من اى هذا الصنف لا يقطع بهما للمالك عنده

المالك قبل القطع ولان سار بالصفة شيئا اخر فملك ماله من اى من المسروق وفي بعض النسخ عينا اى عينا الذي سرق بالصفة
ملك شيئا اخر فان الاعسرين يتبدل باصفات ماله حديش ثم وان سرق ثوبا فقصيفه اخر فقطع يد يوفى من الثوب
ولم يضمن من اى ثوبه ثم وبهذا من اى عدم اخذ الثوب عدم الضمان عندنا في حنفية وبالي يقطع وقال محمد يوفى من
الثوب ويعطى من اى السارق من اى انما اذا الصنف فيه من اى في الثوب من اعتبارا بالنقصان من اى قياسا عليه
بينهما من اى المقيد والمقيس عليه من اى يكون الثوب مالا قابلا وكون الصنف تابعا له وبه قالت الثلاثة ثم ولما من اى في حنفية
وبالي يوسف من ان الصنف قائم صورة ومعنى من الصورة فلهذا معنى فمن حيث القيمة من حتى لو اراد من اى المالك
من اخذ من اى اخذ الثوب لانه كونه موصوفا بالصفة من اى الصنف فيه من اى المالك في الثوب قائم صورة لا معنى لانه غير مضمون
على السارق بالملك والاستهلاك فوجبا جانب السارق من اى لان مراعاة ما هو قائم صورة لا معنى لاولى من مراعاة ما
قائم صورة لا معنى فوجبا قول السارق او لا بالوجود كالموهور لانه اذا اصبح الثوب حرا لقطع حق الواهب من اى بغيره
لان حق كل واحد من المالك الناصب من اى قائم صورة ومعنى فاستويا من اى فاستويا المالك الناصب من اى بغيره
من اى من حيث ان حق كل منهما قائم صورة ومعنى فلم يكن التزج بالوجود فوجبا بالبقاء وبه ان الثوب اصل قائم للصنف
وهو معنى قولنا لم يكن التزج بالوجود فوجبا جانب المالك لانه من اى اشارة الى قوله او اجماع كون الثوب مالا قابلا وكون الصنف
تابعا له ولو صنف اسود من اى ولو صنف السارق الثوب صنفنا اسود فقطع من اى الثوب من اى من اى السارق من
في المذبحين يعني عندنا في حنفية ومحمد وعندنا في يوسف هذا الاول سواء من اى ان الحكم في الصنف الاسود والامر
سواء عنده من لان السواد زيادة عنده كالحمرة ثم فلا يؤخذ الثوب من السارق من وعنده محمد زيادة ايضا كالحمرة
يقطع حق المالك لما من اى الصنف قائم عندنا في حنفية السواد نقصان فلا يجب انقطاع حق المالك من اى من اى السارق من
قايما معنى فاستويا فوجبا جانب المالك كما قلنا قال في المختلف وبهذا اختلاف عمر وزمان لان اختلاف حجة وبرهان
فان الناس ما كانوا يلبسون السواد في زمانه ويلبسون في زماننا
باب قطع الطريق من اى هذا باب في بيان حكم قطع الطريق ودم السرقة المصغرى على الكبرى لان السرقة يكون من الاخر
الى الاكبر لان الصغرى اكثر نوعا من الاكبر يكون قطع سرقة طعان قطع الطريق باخذ المال خفية من عين المأمور
على حفظ الطريق والمارة بشركته ومنعه والكون الكبرى فلهذا فرره ليعامة المسلمين من حيث يقطع عليهم الطريق بزوال لاسن
سورة غلط من حيث قطع اليد والرجل من خلاف ومن حيث القتل بالصلب واعلم ان بالقطع الطريق شرطا الاول ان يكون
لهم شوك وقوة بحيث لا يمكن للمارة المقاومة معهم وقطع الطريق سواء كانت بالسلح او بالعضا الكبيرة او بالجر وغيره الا ان

ملكه قبل القطع قيل يجب لانه
صار بالصفة شيئا اخر فلم
يملك عينه فان سرق ثوبا
فقصيفه اخر فقطع يد يوفى من
الثوب لم يضمن قيمة الثوب
وهذا عندنا في حنفية وبالي يوسف وقال
محمد لا يؤخذ منه الثوب
ويعطى ما زاد الصنف فيه
اعتبارا بالنقصان كما صرح
بينهما من اى ان الثوب مالا
قابلا وكون الصنف تابعا له
لانه غير مضمون على السارق بالملك
فوجبا جانب السارق بخلاف
لان حق كل واحد منهما قائم صورة
ومعنى فاستويا من اى هذا الوجه
فوجبا جانب المالك لما ذكرنا
واصنفنا اسود فقطع من اى المذبحين
يعني عندنا في حنفية ومحمد وعندنا
في يوسف هذا الاول سواء من اى ان الحكم في الصنف الاسود والامر
سواء عنده من لان السواد زيادة عنده كالحمرة ثم فلا يؤخذ الثوب من السارق من وعنده محمد زيادة ايضا كالحمرة
يقطع حق المالك لما من اى الصنف قائم عندنا في حنفية السواد نقصان فلا يجب انقطاع حق المالك من اى من اى السارق من
قايما معنى فاستويا فوجبا جانب المالك كما قلنا قال في المختلف وبهذا اختلاف عمر وزمان لان اختلاف حجة وبرهان
فان الناس ما كانوا يلبسون السواد في زمانه ويلبسون في زماننا
باب قطع الطريق

قال واذا خرجت
مستعينة او احب
يقدر على الامتناع
فقصده واقطع الطريق
فاخذوا قبل ان ياخذوا
مالا ويقتلوا انفسهم
الا ملهم احبته يجد تواتر
وان اخذوا مالهم
او ذبح الماخذوا ذاهبهم
على جماعتهم اصاب
كل واحد منهم شدة
دراهم فصاعدا او ما
تبلغ قيمة ذلك قطع كمال
ايديهم واجلهم من
علاقتهم ان قتلوا اولادهم
مالا قتلتهم لا ماله
والاصح قوله تعالى انما
جزاء الذين يحاربون الله
ورسوله لا ياتهم من الله
التوزيع على الاحوال

ان يكون خارج المصير بعد اعذاره وفي شرح الطحاوي ان يكون بينهم وبين المصير سفر وعن ابى يوسف لو كان
اقل من سفر فكلهم مصير سفر ما في المصير في قرية او بين قريتين لا يكون قطع الطريق خلافا لابي يوسف والشافعي بال
واحد توقف في ذلك في الحلة عن مالك في المصير واثباته ان يكون في دار الاسلام والراجح ان يكون
قدر النصاب وبه قال الشافعي واحمد وقال ذلك ابو ثور وابن السكيت لا يعتبر النصاب لعموم الآية ولما قوله عليه السلام
لا قطع في اقل من عشرة دراهم او ربع دينار ولم يفصل الخامس ان يكون القطع كمالهم اجانب في حق محب الاهل
حتى اذا كان فيهم ذرهم محرم منهم او صبيا او جنونا لا يجب عليهم القطع خلافا لابي يوسف والثالثة اذا كانت فيهم امرأة ففقه
روايتان في رواية يقطع - وبه قالت الثالثة والاصح انما لا قطع والسادس من اذا اخذوا قبل التوبة حتى اذا اخذوا
وابعد التوبة - ورد المال سقط عنهم الحد لاختلاف فيه ولكن لا يسقط انقصا من ضمان المال فاعلم ان المال اذا خرج
شتر من الفقه القدوري الى قوله فكلهم هذا واطلق اسم الجماعة فتناول المسلم والذمي واليهود والنجس نصيب على احوال
من الجماعة والمعنى خرجوا على الامام حال كونهم متمتعين بالمراد من الامتناع ان يكون لا بحيث يمكن لهم ان يدفعوا انفسهم
بقوتهم وشجعانهم لغير العيين من اخرج واحد يقطع على الامتناع شتر بنفسه قوله فقصده واقطع الطريق شتر على المارة والمسافر من
واخذوا شتر على صيغة المجهول يعني انهم الامام هم قبل ان ياخذوا شتر اي قطع الطريق هم مالا يقتلوا انفسهم
اي وقتل ان يقتلوا انفسهم من المادام جسد الامام شتر جواب قوله واذا خرج وبه حاله الاولى فان فيها جسد الامام
هم حتى يجدوا التوبة شتر وهو المراد بالنفي المذكور في قوله فيقولوا انما جازوا الذين يحاربون الله ورسوله الآية على ما يجب
من قريش انما شتر تعالى وان اخذوا مال مسلم شتر به حاله الثانية اودى شتر اي اوداه في حق الماخذوا اذا قسم على بينهم
اصاب كل واحد منهم عشرة دراهم فعلا شتر اي اكثر من عشرة وانه نصيب على المال فيهم من لم يدل على الاعراب هو ما تبلغ قيمته
ذلك شتر اي واخذوا شيئا من الامتناع يبلغ قيمة عشرة دراهم وقال الحسن بن زباد عشرة ولا يقطع من قطع الطريق طرقات
فيسقط نصابهم بان قطع الامام شتر جواب قوله وان اخذوا مال مسلم ايهم وارجلهم من فخلان شتر يقطع العيين من لا يدري او
من لا يعلم فان قتلوا شتر هذه حاله الثالثة لم ياخذوا مالا فكلهم حد شتر اي قتله الامام من حيث الحد لا قصاصا حتى يعطى العيا
عنهم لم يلتفت الى عفوهم وذلك لان الحد من الله تعالى ولو اثار العفو العبد في حق تعالى وليس للامام ايضا ان يعفو
باروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تعافوا الحد ودينما بكم فاذا رقت الى الامام فلا عفي الله عنه ان عفي ذكره لا تراه في هذا الحد
ولم ينسب الى احد من الصحابة ولا الى مخرج معتبرهم والاصل فيه شتر اي في حد قطع الطريق فتم له انما جازوا الذين يحاربون الله
ورسوله الآية شتر اي على الامام والمادة انما لا تقسم شتر اي من قول الله تعالى لهذا التوزيع على الاحوال شتر اي التقسيم

على الاحوال المحاربه وانما شتر الى ان كلمة اودى في الآية للتفصيل والتقسيم على اختلاف الجناية لا للتخيير كما قال مالك
فانه قال الامام اذا راي القاطع جلد ذملي يقتله ان كان جلد ذملي لا يقتله الاكثر على ان اول التوزيع وجه قال الشافعي
والليث وشعبي وحامد وثلاثة وابو جندب لا حق ابن حميد صاحب احمد شتر باروي عن ابن عباس وقيل ان
ابن السكيت عطا وجندب وحسن البصري والضحاك وابراهيم النخعي وابو ثور وداود والامام مخيرة في ظاهر النص عن ابن عباس
ما كان في القرآن او فصاحتها بخيار قوله يحاربون الله والمراد من مجازة الله مجازة اوليائهم وهم المؤمنين على ذلك
منصاف واقامة البضات اليه تعاقبا اولها كما لو احاطوا بغير امر الله تعالى ساهن في الاضرار بالناس وكانهم مجازين الله تعالى
فاطلق اسم المجازة الله تعالى ابتداء ما وجدنا ان هذه الآية نزلت في قطع الطريق وقيل نزلت في الفرز من
ولم يصح لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم عمل عنيهم وليس هو الا ذلك وقيل في المرتدين فلم يصح ايضا لان الآية نزلت
بالقتل عند المحاربة والسعي في الارض بالنفس وليس شرط ذلك في المرتدين لان القتل سقط عنهم بالنص التوبة قبل القتل
عليهم ويسقط عن المرتدين التوبة مطلقا وهي اي الاحوال رتبة هذه الثلاثة المذكورة شتر وعلمت من قبلهم ورابعة
من اي حاله رابعة تذكر ما شتر اي عن ابى يوسف وهو قوله والاربعة اذا قتلوا الى اخره والاحوال رتبة والاربعة المذكورة
وكذا انما كان في ذكر التمر شتر والاحوال خمس تخويلها غيرة وبها عن واو في التقرير وجسوا حتى تروا او الثانية اخذوا مال
فما اذا تابوا قبل الاخذ سقط الحد ضمن المال قايما حالها ولو اخذوا قبل التوبة قطعت ايديهم وارجلهم من فخلان ووردوا المال
قايما ولم ينصر المالك عند اخذها لثلاثة والثالث خرجوا لا غير وفيه القصاص قايما بجرى فيه القصاص من الاثر في الجارية
والاستيفاء الى صاحب الحق الرابعة اخذوا مال خرجوا بقطع من فخلان ولعل حكم الجراحات عندنا خلافا للامة الثلاثة
والخامسة اخذوا مالان قتلوا او قتل احد منهم جلا بسلام او غيره والامام مخيرة على ما ذكره في ملين من ملان الجنايات متفاوت
على الاحوال شتر اي على حسب الاحوال لو اخذوا في قطع الطريق هم فاللاني يفتل الحكم شتر اي الجوار بتخلطها اي بتخلط
لا بالتخيير لا يستلزم مقابلة الجناية العايلة جزاء خفيف او بالكمس هو خلاف مقتضى الحكمية هم اما الجبس في الاولى شتر اي
في الحالة الاولى هم فخلان شتر اي فخلان الجبس هم هو المراد بالنفس المذكور في الآية لانه شتر اي لان الجبس هم نفسي عن
وجرا الارض بدفع شترهم عن اهلها شتر وعند الشافعي نفسي من بلد الى بلد لا يزال يطلب به حارب فرغاد قال النخعي
وقداده وعطار واحد النقي شترهم عن الامصار لان النقي يستعمل في الطرز والاباد ويروي نحو هذا عن الحسن البصري
وعن ابن عباس رضي الله عنهما نفسي من بلدة الى بلدة وبه قال لا يفي من بل العلم ما قلناه اولي لان شترهم
بدون الجبس اخرج لهم الى مكان ليعطون الطريق ويوزون الناس فلهذا الآية تدل على ان النقي من جرا الارض الا ان

وهي اربعة هذه
الثلاثة المذكورة
والاربعة المذكورة
ان شاء الله تعالى
ولان الجنايات
تفاوتت على
الاحوال فخلان
تختلف الحكم
بتخلطها اما
الجبس في الاولى
فخلان المراد بالنفي
الذي ذكره الشافعي
عن وجه
الامر من بدفع
شترهم عن اهلها

والفتوى عليه قول لي يوسف لمصلحة الناس واختاره البقال من اصحاب الشافعي ومن حق خلاصته قتلة
 فالدية على ما قلته عند ابني حنيفة لانه لو جاز لقتل من يشاء لولا ما في الشافعي من ان مقتله بالديات
 انشأ الله تعالى له وان حنيفة من ابي بصير حنيفة وصدره الحنف بكرة النون ولا يقال لسكون كذا من الغل
 هم في امر غير مرة من قال لا تزدى حق بالتشديد سماعا وتخفيفا لان التقييل للتشديد التأكيد استغنى عن قول
 غير مرة فلما حجة الى التشديد قتل بسبب الحنف لانه صار ساعيا في الارض بالفساد فيمنع شره بالقتل
 من وفي الكافي لقتل سماعا لادب وفتنة وفي المحيط عشر من قوله من الطريق واخذ المال فقتل من المال
 وبه قالت الثلثة ولو كانت قيم امرة قتلت واخذت ولم يقتل لرجال يقتل من المرأة عند ابني حنيفة وعند الثلثة
 تقتل المرأة ايضا وعند محمد سيقط الحد عن الرجال ايضا خرج قاطعا للطريق على ان يسلب ماله من فاسق
 فقتله لا شيء عليه ولو قتل من القطع الى موضع لا يقدر على قطع الطريق ثم قتلوه كانت الدية عليهم والله اعلم

كتاب السير

من اي هذا كتاب في بيان احكام السير وهو مجمع سيرة من على ما ذكره المصنف رحمه الله وهو لطيف من
 سمي بهذا الكتاب لما فيه من بيان سيرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وصحابة رضي الله عنهم والمسلمين ويقال لسيرة فلول
 وقديرا للسير الذي هو قطع المسافة وقديرا للسير المعالمات وسميت المغازي سير لان اولها من السير الى العدو والسير
 بها سير الامام الى العدو ومع الغزاة في اخراجهم الى المعسكر حاله السير لا انما غلبت شرعا على امور المغازي كما تناسك على امور
 والمغازي جميع الغزاة من غزوات العدو وقصدت للقتال غزاة وغزاة ومغزاة وهي كتاب الجهاد ايضا لما فيه من
 بيان المجاهدة مع الاعلاء لعزاز الدين وهدم قواعد المشركين في اخذ الجهاد وشرعها هو الذي الى الدين الحق والقتال
 مع من لا يقبل فان قلت ما المناسبات بين الكتابين قلت المناسبات بينهما في كون كل منهما اخبار العالم عن المعاني قد امدد
 لانها ادنى والترقي يكون من الادنى الى الاعلى وقيل قد امدد لانها مقابلة مع المسلمين لانها الجهاد مع المشركين
 فقدم ما يخص المسلمين بالسير والسير فتح الياض سيرة من في الامور من خير كانت او شر ومن سيرة العمرين اى طريقتهما
 وفي الشرع تخفف لسير النبي صلى الله عليه وآله وسلم في مغازيه من وقد مر الكلام فيهم قال من اى القدرى من الجهاد
 فرض على الكفاية اذا قام بفرق من الناس سقط عن الباقيين شئ من الجهاد فاما القدرى في مختصة ثم شرع المصنف
 رحمه الله بوجه لبقوله اما الفرقة فيقول تعالى فاقبلوا من المشركين كما يقبلونكم كاذبه من كان رسول الله صلى الله عليه وآله
 وسلم ماوراني الاجتهاد بالصنع والاعراض عن المشركين قال الله تعالى فاصنع الصنع الجليل قال اعرض عن المشركين

ومن حق رجلا حجة قتلة فاقبل
 على ما قلته عند ابني حنيفة وهو
 مسئلة القتل بالقتل وسنين
 في باب الديارات انشاء الله تعالى
 وان حق في المصنف مودة قتل
 به لانه صار ساعيا في الارض
 بالفساد فيمنع شره بالقتل اعلم
كتاب السير
 السير مجمع سيرة وهي الطريقة
 في الامور في الشرع تختص
 بسير النبي عليه السلام في
 مغازيه قال الجهاد فرض على الكفاية
 اذا قام بفرق من الناس سقط عن
 الباقيين اما الفرقة فيقول تعالى
 فاقبلوا من المشركين كما يقبلونكم
 كاذبه

ثم امر بالدعى وبالموعظة والجهاد بالطريق الا حسن قال صاحب جلال على سبيل باب الحكمة والموعظة الحسنة وجاهدوا
 بالني عن الحسن ثم الامر بالجهاد اذا كانت اليد منهم فقال ذن الذين يقاتلون بانهم ظلموا اى اذن لهم بالدين وقال فان
 قاتلوكم قاتلوهم ثم امر بالدية بالقتال قال الله تعالى فاقبلوا من المشركين حنيفة وحيدتهم بقوله تعالى فقاتلوهم
 انهم لا ايمان لهم لعلهم يتقون وقوله تعالى وقولهم حتى لا يكون فتنة ويكون الدين كله لله ولقوله تعالى فقاتلوهم
 وهو كذا لكم معناه فمن عليكم لعلكم تتقون عليكم العيصام ولقوله تعالى فاقبلوا من المشركين حنيفة وحيدتهم بقوله تعالى فقاتلوهم
 هم ولقوله عليه السلام من اى ولقوله النبي صلى الله عليه وآله وسلم الجهاد ما من الى يوم القيمة من هذا الحديث فقاتلوهم
 سطواني سنة حديثا سعيد بن منصور قال ابو معاوية حديثا جعفر بن برقان عن زيد بن ابي شيبه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثلاث من اصل لاي ايمان الكف من قال لا اله الا الله ولا يقره بغيره لا يخرج من الاسلام
 بعمل الجهاد ماض منه يعني الله الى ان يقاتل اخرا منى للرجال لا يبطل جوار ولا مدل عادل الايمان بالاقرار فقال
 في مختصره يزيد بن ابي بن شبة في معنى الجهاد قال عبد الحق بن زيد بن ابي بن شبة وهو جليل من بني سليم لم يرد عنه الا جعفر
 بن قاسم دارا وبرضا باقيا من هذا التفسير المصنف لقوله عليه السلام الجهاد فرض ماض يعني فرض اتم الى يوم القيمة
 من وهو فرض على الكفاية من اى الجهاد فرض كفاية وقال ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوى الجهاد عند اصحابنا فرض
 على الكفاية مثل غسل الموتى والصلوة عليهم ودفنهم طلب علم الدين والقيام به وتعليمه ويحكمى عن ابن شبرمة والثوري ان الجهاد
 تطوع وليس واجبى قلت كذا روى عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم عطاء وعمر بن دينار ان الغزو واجب
 قال لا ما علمناه واجبا وقالوا قوله تعالى كتب عليكم القتال للندب كفاية قوله كتب عليكم انما حذر احدكم الموت ان لا يخرج لوجه
 وعند اكثر اهل العلم فرض على الكفاية الا ابن المسيب فانه قال فرض بين العمومات في النصوص مما لا بد من اى لان الجهاد
 لما فرض عين بعينه اذ هو افساد في نفسه من لانه تعذيب عباد الله وتخريب بلادهم فانما فرض على عازدين الله ورضى الشرع
 من والى الاشارة في قوله تعالى فقاتلوهم حتى لا يكون فتنة ويكون الدين كله لله فانما حصل المقصود ببعض شئ من
 ببعض الناس المقصود هو الذي ذكره عن عازدين الله ورضى الشرع عباد الله سقط عن الباقيين كصلوة الجماعة
 ورد السلام من فان لبعض اذا قام بها سقط عن الباقيين من وان لم يقيم بها احد من اى بهذا القول الذي هو فرض
 كفاية ثم جمع الناس بترك لان الوجوب على كل شئ من اى كل الناس من لان في اشتغال الكل به من وفي بعض
 في اشتغال الكل بساى اشتغال كل من من اى الجهاد قطع مادة الجهاد من الكراع من والمراد به الخيل ههنا والكراع كراع نشأ
 والبقوم والسلاح من اى قطع مادة الجهاد بالسلام فانما انقطعت مادة الجهاد فيقطع الجهاد فيمنع ان يقول بعض الناس الجهاد

ولقوله عليه السلام
 الجهاد من اى
 يوم القيامة وطرحه
 فرضه لانه هو فرض
 على الكفاية لان كل من
 عينه لا هو حذرا
 في نفسه وانما فرض
 لاخره بين الله
 الشرع العباد فلان
 حصل المقصود
 بالبعض سقط
 عن الباقيين كصلوة
 الجماعة ودر النكاح
 فان لم يقيم بها احد
 تخرجهم الناس بتركه
 لان الوجوب على
 الكل ولا في اشتغال
 الكل به قطع مادة
 الجهاد من الكراع والشرع

فيجب على الكفاية
لان يكون النفي
محمود من فروع
اليمين بقوله تعالى
انكروا خلفا وحقا
لاية وقال في الجامع
الصغير الجهاد واجب
لان المسلمين سعة
حتى يتصل بهم طول
هذا الكلام اشارة
الى الوجوب على
الكفاية واخره الى
النفي العام وهذا
لان المقصود عند
ذلك لا يتصل بالاقا
الكل فيفترق على الكفاية
للكفاية واجب في الجهاد
لعموم ما وجب الجهاد
على الصبي لان الصبي مظنة
الحرية والعبادة لا تقدر
حق الموت والزوج ولا هي
ولا مقعد ولا اقلح
لغيرهم فان هم الحدود
على ذلك فيستلزم من

وليس من تحصيل اسباب من التجارة والزراعة والحرف التي يحصل بها آلات الجهاد فاذا كان الامر كذلك لم يجب الكفاية
من حتى اذا قام البعض قط على الباقي من الايمان يكون النفي عاما من استثناء من قوله فيجب على الكفاية بان الجهاد
على الكفاية اذا كان النفي عاما بان لا يندفع شر الكفار اذا هجموا ببعض المسلمين من تخيير النفي من فروع ايمان
من تخيير من على كل احد فبقا لاجل اذن سيدة والمراة بدون اذن الزوج هم بقوله تعالى انكروا خلفا وحقا
ولا الاية التي اري ركبانا ومشاة وشبا فاشيروا وما نزل من سنانا ومما ارضا يقال انكروا فلو انكروا فلو انكروا فلو انكروا
خرايا ومما اهلين وقيل ان النفي عام في الآيات عامة فلو انكروا فلو انكروا فلو انكروا فلو انكروا فلو انكروا فلو انكروا
يتمتعون لوقع الناس في حرج ولانه على السلام كان يخرج مع كثير من اهل المدينة ولو كان فرض على يدع احد منهم
وفي الجامع الصغير قال من اى محمد الجهاد واجب لان المسلمين في سعة حتى يتصل بهم طول هذا الكلام من اى
اول كلام محمد في آخر الكتاب في جامع الصغير على ان الجهاد يجب على الكفاية من دارا واداء ذلك الكلام قوله الجهاد واجب لان
ان المسلمين سعة وذلك لانه قال نعم في سعة يعني ليس ببعض ترك اذا حصلت الكفاية بالآخرين من واخره من اى آخر
كلام اشارة الى النفي العام من لانه قال نعم في سعة يعني ليس ببعض ترك اذا حصلت الكفاية بالآخرين من واخره من اى آخر
حينئذ من هذا من ايشاح لما قبل من جواب الجهاد على كل عند النفي العام من لان المقصود عند ذلك من اى عند النفي
العام من لا يحصل الا باقية الكل من اى كل الناس فان كان كذلك في فرض من اى الجهاد على الكل من اى على
كل الناس من وقتال الكفار واجبان لم يبدشس يعني الكفار الذين يفتنوا عن قبول الاسلام وعن دال الجزية في قتالهم
وان لم يبدشس بالقتال كذا يجوز قتالهم في الاشهر الحرم وقال الثوري لا يجوز قتالهم حتى يبدشس بقوله تعالى فان قاتلكم فاقبضوا
وقال عطاء لا يجوز في الاشهر الحرم للموت من اى للموت الواردة في ذلك من الاية والاخبار بقوله اقتلوا المشركين ولو
وقالوا اى الكفر وقوله على الصلوة والسلام الجهاد من اى يوم القيمة وقوله على السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
فان قيل للموت متعارضة بقوله تعالى فان قاتلكم فاقبضوا فلو انكروا فلو انكروا فلو انكروا فلو انكروا فلو انكروا فلو انكروا
واجب بانه منسوخ بقوله فاقبضوا حتى لا يكون فتنه وقوله فاقبضوا الذين لا يؤمنون بالله الاية من ولا يجب الجهاد على الصبي لان الصبي
من بكرة الصا وفتح الباء من مظنة الحرمة من قال بن الاشتر المظنة بكسر الظاء موضع الشيء ومعدنه مفعلة من الظن بمعنى العلم
وكان القياس فتح الظاهر وانما كسر لاجل العام ولا بعد من اى ولا يجب على عبد ولا امرأة تقدم حق للمولى والزوج
ولا اعم ولا مقعد ولا اقلح لمجرد من هذا كله يجمع الاربعة وقال قتادة الدعيان المفعول لا عرج من فان هجم العدو من
من قوله لم يجب على القوم اذا دخلت عليهم في المغرب لعموم الايمان بغلبة الدخول من غير ان من على بل يجب على جميع الناس ان

كتاب السير

وتخرج المرأة لغيره من اى يخرج العبد لغيره من المولى لانه معارض عين من على جميع الناس من ذلك الميراث
من في العبد والجارية من وقتال الكفار من في الاودية من لا يظهروا من فروع ايمان من دارا واداء ذلك الكلام من الكفاية
مقدرة على من السيد والزوج من كافي الصلوة والعموم الفرض من فانها مقدرة على تمام بخلاف ما قبل تخيير لان تخييرها
من اى لغير العبد والمراة من مقتضى اى كفاية ومنها من السيد والزوج لعدم الاحتياج اليها من فلا ضرورة الى ابطال
من المولى والزوج من تخيير ضرورة من ويكره العمل من نعم بجمه يكون العين هو ما جعل من شي للمراة على شي لغيره ولا
ما اضر الامم الفرة على الناس فيما يجعل التقوى للخروج الى الحرب من اى من المسلمين من شي من المال المصاحب من الكفاية
قتال كالحراج والجزية والغنية يا مصابهم بالقتل يعني اذا كان في بيت المال بيت المال يتقوى بالناس للخروج الى الفرة
يعني الامم من ذلك المال لان بيت المال من بيت المال من بيت المال الذي ذكرناه لان فيه شبهة الاجرة وهو مني قوله
من لا يشبه الاجرة من لان الجهاد في الله تعالى ولا يجوز اخذ الاجرة عليه فانما اخذ اجرة كان حرا ما اذا اشبه ما كان كروا ورو
الى الجهاد من قرب من ولا ضرورة الى شي اى الى الجهاد من لان بيت المال من بيت المال من بيت المال من بيت المال من بيت المال
اى يتكبر من الهبات والحوادث وقد نال من بيت المال من بيت المال من بيت المال من بيت المال من بيت المال من بيت المال
من اى فيما اذا قوى بعضهم بعضا من دفع الضرر لا على شي وهو شر الكفاية من بالحق الادنى من الى الضرر الادنى والمعنى دفع الضرر العام
بالنقص الخاص من اى يكره ذلك من ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ روماس من صفوان من بيت المال من بيت المال من بيت المال
والنساء من شريك من عبد الغزير بن فجع عن ابنه من بيت المال من بيت المال من بيت المال من بيت المال من بيت المال من بيت المال
فقال غضبت يا محمد قال بل عارية مضنوه من وعرضي الله عن كان يقرى النرب عن يى الحليلة ويعطى النافس من اى انقادش
بازواه ابن ابى شيبة واسناد الى عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم اخذ من بيت المال من بيت المال من بيت المال من بيت المال من بيت المال
في الطبقات ولفظه كان يقرى النرب عن يى الحليلة ويعطى النافس من اى انقادش من بيت المال من بيت المال من بيت المال من بيت المال من بيت المال
اغرى الامير الجيوش في البصرة الى الحدود والاعراب الذي لا امرأة او وقع في بعض النسخ الاغريب لانه والامم ووقع في نسخة شيعة
بدون الالف واللام وهو الصحيح وقال في المغرب بل غريب التحريك لا زوجه ولا ايقال غريب قال بن الاشتر ايضا يقال بل غريب
ولا يقال غريب حليلة الرجل مرآته والشاخص اسم فاعل من شخص مكان الى مكان اذا صار في ارتفاع فاذا صار في حدود
فموايل كذا قال ابن زيد وشخص الرجل بهر ما اذا نظر اخذوا الى السماء ولا يكون الشاخص الا كذا ظلموها الا اول من اى الذي يربى الى العدا
باب كيفية القتال اى في بيان كيفية القتال لما فرغ من بيان فرضية القتال شر الطه شرح بيان كيفية قتالهم واداء
وقال المسلمون دارا لم يجرها ومدينة او حصنا من اى يقال حاصر العدو واذا احاط به فمحق عليه والمدينة بى بلدة الغلبة من ان

معنى شرح بلال

وتخرج المرأة لغيره من اى يخرج العبد لغيره من المولى لانه معارض عين من على جميع الناس من ذلك الميراث
من في العبد والجارية من وقتال الكفار من في الاودية من لا يظهروا من فروع ايمان من دارا واداء ذلك الكلام من الكفاية
مقدرة على من السيد والزوج من كافي الصلوة والعموم الفرض من فانها مقدرة على تمام بخلاف ما قبل تخيير لان تخييرها
من اى لغير العبد والمراة من مقتضى اى كفاية ومنها من السيد والزوج لعدم الاحتياج اليها من فلا ضرورة الى ابطال
من المولى والزوج من تخيير ضرورة من ويكره العمل من نعم بجمه يكون العين هو ما جعل من شي للمراة على شي لغيره ولا
ما اضر الامم الفرة على الناس فيما يجعل التقوى للخروج الى الحرب من اى من المسلمين من شي من المال المصاحب من الكفاية
قتال كالحراج والجزية والغنية يا مصابهم بالقتل يعني اذا كان في بيت المال بيت المال يتقوى بالناس للخروج الى الفرة
يعني الامم من ذلك المال لان بيت المال من بيت المال من بيت المال الذي ذكرناه لان فيه شبهة الاجرة وهو مني قوله
من لا يشبه الاجرة من لان الجهاد في الله تعالى ولا يجوز اخذ الاجرة عليه فانما اخذ اجرة كان حرا ما اذا اشبه ما كان كروا ورو
الى الجهاد من قرب من ولا ضرورة الى شي اى الى الجهاد من لان بيت المال من بيت المال من بيت المال من بيت المال من بيت المال
اى يتكبر من الهبات والحوادث وقد نال من بيت المال من بيت المال من بيت المال من بيت المال من بيت المال من بيت المال
من اى فيما اذا قوى بعضهم بعضا من دفع الضرر لا على شي وهو شر الكفاية من بالحق الادنى من الى الضرر الادنى والمعنى دفع الضرر العام
بالنقص الخاص من اى يكره ذلك من ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ روماس من صفوان من بيت المال من بيت المال من بيت المال
والنساء من شريك من عبد الغزير بن فجع عن ابنه من بيت المال من بيت المال من بيت المال من بيت المال من بيت المال من بيت المال
فقال غضبت يا محمد قال بل عارية مضنوه من وعرضي الله عن كان يقرى النرب عن يى الحليلة ويعطى النافس من اى انقادش
بازواه ابن ابى شيبة واسناد الى عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم اخذ من بيت المال من بيت المال من بيت المال من بيت المال من بيت المال
في الطبقات ولفظه كان يقرى النرب عن يى الحليلة ويعطى النافس من اى انقادش من بيت المال من بيت المال من بيت المال من بيت المال من بيت المال
اغرى الامير الجيوش في البصرة الى الحدود والاعراب الذي لا امرأة او وقع في بعض النسخ الاغريب لانه والامم ووقع في نسخة شيعة
بدون الالف واللام وهو الصحيح وقال في المغرب بل غريب التحريك لا زوجه ولا ايقال غريب قال بن الاشتر ايضا يقال بل غريب
ولا يقال غريب حليلة الرجل مرآته والشاخص اسم فاعل من شخص مكان الى مكان اذا صار في ارتفاع فاذا صار في حدود
فموايل كذا قال ابن زيد وشخص الرجل بهر ما اذا نظر اخذوا الى السماء ولا يكون الشاخص الا كذا ظلموها الا اول من اى الذي يربى الى العدا
باب كيفية القتال اى في بيان كيفية القتال لما فرغ من بيان فرضية القتال شر الطه شرح بيان كيفية قتالهم واداء
وقال المسلمون دارا لم يجرها ومدينة او حصنا من اى يقال حاصر العدو واذا احاط به فمحق عليه والمدينة بى بلدة الغلبة من ان

وعنه ان اسامة بن زيد
ان يفر على ابنه جليلاً
ثم يفر من القادسية
بجمع قال فان
ابو ذر استعملوا
بالحق عليهم صلوات
عليهم اجمعين
في حديث سليمان بن
فان ابو ذر قال
ان اعطاه الخيرة الى
ان قال فان ابوها
فاستغنى بالله عليهم
وقالهم ولا تقاتل
فبعضهم لا يقاتل
والمنزعة على الله
قد نفع الله كل امرئ
ونصبوا عليهم الجانيق
كانت رسول الله
عليه السلام على الطائف
وخرجهم لانه عليه
احرق البيوت قال
واهل بيوتهم الماء
وقطعوا اشجارهم
وافسادوا ديارهم
لان في جميع

وعنه ان اسامة بن زيد
ان يفر على ابنه جليلاً
ثم يفر من القادسية
بجمع قال فان
ابو ذر استعملوا
بالحق عليهم صلوات
عليهم اجمعين
في حديث سليمان بن
فان ابو ذر قال
ان اعطاه الخيرة الى
ان قال فان ابوها
فاستغنى بالله عليهم
وقالهم ولا تقاتل
فبعضهم لا يقاتل
والمنزعة على الله
قد نفع الله كل امرئ
ونصبوا عليهم الجانيق
كانت رسول الله
عليه السلام على الطائف
وخرجهم لانه عليه
احرق البيوت قال
واهل بيوتهم الماء
وقطعوا اشجارهم
وافسادوا ديارهم
لان في جميع
وغيره ان اسامة بن زيد
ان يفر على ابنه جليلاً
ثم يفر من القادسية
بجمع قال فان
ابو ذر استعملوا
بالحق عليهم صلوات
عليهم اجمعين
في حديث سليمان بن
فان ابو ذر قال
ان اعطاه الخيرة الى
ان قال فان ابوها
فاستغنى بالله عليهم
وقالهم ولا تقاتل
فبعضهم لا يقاتل
والمنزعة على الله
قد نفع الله كل امرئ
ونصبوا عليهم الجانيق
كانت رسول الله
عليه السلام على الطائف
وخرجهم لانه عليه
احرق البيوت قال
واهل بيوتهم الماء
وقطعوا اشجارهم
وافسادوا ديارهم
لان في جميع
منه شرحه

وكان الحاقى بالكتب
بهم كسروهم وقهرهم
بالبشر بالبحر
وفي المغرب جمع
فان اسامة بن زيد
ان يفر على ابنه جليلاً
ثم يفر من القادسية
بجمع قال فان
ابو ذر استعملوا
بالحق عليهم صلوات
عليهم اجمعين
في حديث سليمان بن
فان ابو ذر قال
ان اعطاه الخيرة الى
ان قال فان ابوها
فاستغنى بالله عليهم
وقالهم ولا تقاتل
فبعضهم لا يقاتل
والمنزعة على الله
قد نفع الله كل امرئ
ونصبوا عليهم الجانيق
كانت رسول الله
عليه السلام على الطائف
وخرجهم لانه عليه
احرق البيوت قال
واهل بيوتهم الماء
وقطعوا اشجارهم
وافسادوا ديارهم
لان في جميع
منه شرحه

ذلك الحاق بالكتب
بهم كسروهم وقهرهم
بالبشر بالبحر
وفي المغرب جمع
فان اسامة بن زيد
ان يفر على ابنه جليلاً
ثم يفر من القادسية
بجمع قال فان
ابو ذر استعملوا
بالحق عليهم صلوات
عليهم اجمعين
في حديث سليمان بن
فان ابو ذر قال
ان اعطاه الخيرة الى
ان قال فان ابوها
فاستغنى بالله عليهم
وقالهم ولا تقاتل
فبعضهم لا يقاتل
والمنزعة على الله
قد نفع الله كل امرئ
ونصبوا عليهم الجانيق
كانت رسول الله
عليه السلام على الطائف
وخرجهم لانه عليه
احرق البيوت قال
واهل بيوتهم الماء
وقطعوا اشجارهم
وافسادوا ديارهم
لان في جميع
منه شرحه

فقط الطريق ولا منع لهم
 حيث لا يكون هذا انقطاع للمعنى
 ولو كانت لهم منع وقا لتواي
 علانية يكون قطع المعنى حتى يمتد
 عنهم لا يمتد من ملكهم ففعلهم
 لا يمتد من غيرهم حتى لو كان باذ
 ملكهم صاروا انا قضين المعنى
 لانه باقاهم معي واذا اى
 الامام موادة اهل الحرب
 ياخذ على ذلك ما لا خلاف
 به لانه لما جازت الاموادة
 بغير المال فكذا المال لكن هذا
 اذا كان بالمسلمين حجة اذا
 يكن لا يجوز لما بينا من قبل والمأخوذ
 من المال يصير مصداق الجوز هذا
 اذا لم ينظر البساحتميل ارسلا وسلا
 لانه في معنى الجوز اما اذا احاط
 الجوز بمصرحة اخذ المال فهو غنمة
 نجسها وتقسيم الباقي بينهم
 لانه ما اخذوا بالحق معنى واما المأخوذ
 فهو ادهم الامام حتى ينظر في
 كذا الاسلام من جوههم فجاز
 تأخير قتلهم طمعا في اسلامهم
 عيكة لا لا يجزى اخذ الجوز منه
 لما بينا ولو اخذوا به لانه لا يمتد
 ولو حاصر المسلمون وطير الواد
 على ما يد فيه المسلمين اليهم
 لا يفعل الامام ما فيه من
 اعطاء والدية وحق المذلة بال
 الاسلام الا اذا خاف الهلاك لان
 دفع الهلاك واجب بطريقين

عن نفسه الاباح كلمة الكفر ينبغي ان لا يجيب بل يجوز
 قتل الخوارج حتى لو صغر الصغار كان شهيدا فاعلم ان المراد باى طريق كان سوى المشيات التي للاباح
 في مباشرة شرعهم ولا ينبغي ان يباع السلاح لابل الحرب لا يجوز بيعه شى اى لا يحتمل البيع للتجار الجواز والتمتع
 بعنى السلاح وفى الجامع الصغير يكره بيع السلاح من اهل الفتنة لان النبي عليه السلام نهى عن بيع السلاح من
 اهل الحرب حذرا لئلا يبيعوا بهما لفظه وروى البيهقي في سننه والبخاري في مسنده والطبراني في معجمه
 بحون كثير الشفا عن عبد الله القطيع عن ابي رجا عن عمران بن حصين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع
 في الفتنة وقال البيهقي روى عنهم والصلوب يوقوف وقال ابو زرعة لا يعلم احد يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع
 ليس بالمعروف وابن كثير ليس بالقوى وقوله مسلم بن زيد عن ابي رجا عن عمران بن حصين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع
 بيع السلاح لابل الحرب ثم تقويم على قتال المسلمين فمنع من ذلك شى اى من يبيعهم كذا الكراخ شى اى وكذا بيع الكراخ
 منهم لا ينبغي ولا يجوز بيعهم والكراخ الخيل هم لما بينا من اشارة الى قولنا ان فيه تقويمهم وكذا الحديث شى
 وكذا لا ينبغي ان يباع الحديد منهم لانهم اهل السلاح شى وقال في الاسلام البردوى في شرح الجامع الصغير ما لا يقا
 به الا بصفة لا باس بكم كرهنا بيع الامير وابطلنا بيع الخمر ولم يخرج بيع الغنم باسوا ولا بيع الخشب ما اشبه ذلك قال البيهقي
 ابو الليث في شرحه للجامع الصغير ليس بكم قالوا فى بيع العصير من نخلة ثم لان العصير ليس باله للمعصية واما الصيلة للمعصية
 ما يصير محررا وبها فالسلاح آفة الفتنة فى احوال فاذا كان كذلك يكره من يعرف بالفتنة بباشارة به العلم ان بيع الحديد
 منهم لا يكره لان نفسه ليس باله للمعصية كالعصير انتهى قلت هذا الذى قاله مثل ما قاله في الاسلام وبها هو التحقيق الا ان
 بخلاف ذلك لا ترى ان الحكم قد نص على نسوة الحديد والسلاح واليه ذهب المصنف حيث قال كذا الحديث لانهم اهل الاسلام
 لكن يروى عن الخشب من نخلة الله الفتنة لا يكره بيع العصير من نخلة ثم لان العصير ليس باله للمعصية واما الصيلة للمعصية
 السلاح والكراخ منهم قبل الموادة فكذا لك بعد الموادة لان الامام شى اى لان الموادة هم على شرف النقص فلا نقض
 شى بنسب المصلحة الانقضاء او على شرف انقضاء الموادة فكذا لو اصر باعلينا شى اى بعد ذلك هم وبها هو التحقيق
 شى يعنى كان القياس من فى الطعام شى اى فى بيع الطعام منهم واشوب شى اى كذا بيع الثوب منهم وكره ذلك
 اليهم ان يكون كروهم الا ان عرفنا بغير شى اى عرفنا جواز ذلك بالنقص فليس نقولهم فانه عليه السلام شى اى ان النبي
 صلى الله عليه وسلم امر ببيعهم ان يبيعوا بكم وهو حرب عليه شى اى على النبي صلى الله عليه وسلم حذرا لئلا يبيعوا بكم
 فى حديث ثمانية كذا يبيع بكم روى ورواه في سننه والبيهقي فى دلائل النبوة من طريق ابن اسحاق حتى سجد القبرى عن ابن

ولا ينبغي ان يباع
 من اهل الحرب
 يجمع اليهم لان
 عليه السلام نهى عن
 بيع السلاح من اهل
 الحرب وحمله اليهم
 ولان فيه تقويمهم
 على قتال المسلمين
 فيمنع من ذلك وكذا الكراخ
 لما بينا وكذا لا يكره
 السلام وكن الجوز الموقوفة
 لانها على شرف النقص
 او الانقضاء فكذا في اعلينا
 وهذا هو القياس في الطعام
 ولشوب لا اعرضا او با
 فانه عليه السلام امر بكم
 ان يبيعوا بكم وهم
 حرب عليه

هم انما لا يكاد المسابقة في حق المولى على وجه لا يعرى عن احتمال الغرض في حق من اى في حق المولى من الامان
 نوع احتمال فيه ما ذكرناه لانه قد يخطئ من اى لان العبد قد يخطئ في القتال لعدم ماسته بالمرحوم بل هو انما يترش
 لان اشتغال العبد من المولى بمنزلة العلم بالمرحوم وفيه من اى وفي الامان من سداب الانتقام من اى على المسلمين
 وذلك من حقهم فاذا كان ممنوعا الغرض للمولى فكيف يصح منه ما يغرض للمولى والمسلمين فوجه ان الامان لا يوجب حق القتال لا يستقيم
 بعد ذلك والاستقام الكتاب بل يوجب صحة الامان لا يوجب حق القتال لا يستقيم وهو مقرر للمولى لا محالة
 من بخلاف الماذون لانه في حق من اى بخلاف امان الماذون لان المولى في الماي بانه من الخطأ نادى
 اى الخطأ من الماذون نادى لمباشرة من اى لمباشرة الماذون من القتال من لانه لما بشره عرف مصلية الامان في الخطأ
 نادى من بخلاف المولى من اى الامان المولى هو عقد الذمة وهو جوا بل تعدد بالمؤبد بالامان من لانه من اى الامان المولى
 من خلف عن الاسلام من اى من حيث انه ينهى عن القتال المطلوب به السلام المحوى من فهو بمنزلة الدعوة اليه من سلك
 الى الاسلام ونهى للمسلمين لا يفرغ ذلك الامان كذلك من لانه من اى ولان الامان المولى من مقابل الجوزة من
 وفيه نفع للمسلمين من ملاءة من اى ولان الامان المولى من مفروض من اى فرض من عند سكتهم من اى سكتهم
 اهل الحرب من ذلك من اى الامان وقال لانه اى هنا يعنى اذا طلب الحرب الاسلام عليه من الجوزة يفترض عليه
 وقال لا يملك لانه مفروض عند سكتهم ذلك يعنى ان الكفار اذا طلبوا عقد الذمة يفترض عليهم على الامان اجابتهم اليهم
 واستقاما لفرض يقع من اى وقال تاج الشريعة اذا طلبوا الفرض على الامان اجابتهم فيكون العبد مستقلا لفرضه من قتال العفر
 يقع كونه منجيا من العذاب لانه لا يملك الامان لانه ليس من سقاما لفرض من فاذا فاق من اى افرق امان العبد المولى
 عن القتال امان الماذون لا بالقتال وافرقت الامان الموت من الجوزة عليه عن القتال لانه الامان والمولى من هو
 من الصبي هو لا يعقل لا يصح من اى امانه من كالجون من في عدم صحة امانه وبه قالت الشامة وقال لنا طلق في الامان
 نا فلما عن السير الكبير قال محمد بن النعمان الذي روى وهو يقبل الاسلام فيضمن طرانا ثم قال بانه قوله واما عند اى صنفه
 وابل يوصف فلا يجوز وقال في كتابه النسي الاجور ان المولى لم يملك من اى صنفه عند محمد بن عيسى فاذا كان يقبل الاسلام
 وصفا من وان كان من اى المولى لم يعقل وهو مجبور عن القتال فعلى خلاف من اى الخلاف المذكور في العبد المولى
 فعند اى صنفه لا يصح امانه وعند محمد بن ابي مالك بن عيسى وجب القول في صنفه وقال شافعي واهل حنن ومحمد بن ابي
 من اى المولى من اذواله في القتال فالاصح ان يصح بالاتفاق من اى باتفاق اصحابنا وليس على خلاف لانه لا يصح
 واير من النفع والضرب كالبيع فيملك الصبي بعد الاذن فابعدا الامان المولى لا تخف ولا توجل وترش الغار في حق

انما لا يكاد المسابقة
 لما ان له نصرا في حق
 المولى على وجه
 لا يعرى عن احتمال
 الضرر في حق الامان
 نوع قتال فيه ما ذكرناه
 لانه قد يخطئ بل هو انما
 وفيه سداب لا يستقيم
 بخلاف الماذون لانه
 رضى به والخطأ نادى
 لمباشرة القتال و
 بخلاف المولى لانه
 خلف عن الاسلام
 فهو بمنزلة الدعوة اليه
 ولانه مقابل بالجوزة
 ولانه مفروض عند
 سكتهم ذلك اسقاط
 الفرض فافترقا و
 امن الصبي هو لا يعقل
 لا يصح كالجون والى كان
 يعقل هو مجبور عن القتال
 فعلى الخلاف ان كان
 ما ذواله في القتال فالاصح
 ان يصح بالاتفاق

لا تخف ولكم عدا شدة وذمة الله او يقال فاسمح الكلام ذكره في السير الكبير
 باب الغنائم وقسمتها اى في باب بيان احكام الغنائم وهي خمسة ولها اسم لئلا يخلط بالقر
 والغلبة الحرب قائمة والغني هم مال يؤخذ منهم بغير قتال كالخراج والمجزية ونحوها والاربعة اخماسه للغنائم والباقي خمس
 بل هو الكافة للمسلمين والعقل بالخص الامام الغار في زيادة على سهمه واذا فتح الامام بلدة عنوة اى قهر او بالخياري ان شار
 قسمة بين الغنائم من اى في ذلك ليس تفسير لعنوة لانه لا معنى لعنوة بمعنى ذل وخضع وهو لازم وقهر متعبد يكون
 تفسير من طريق شيوخنا لان من الذمة يلزم القهر وان الفتح بالذمة يلزم القهر قوله في قسم البلدة بناويل البلدة
 والامان ينبغي ان يقال قسمها كما فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حنين اخرج ابو داود في مسنده عن يحيى بن
 عن يحيى بن سعيد عن شبيب بن بشير عن سهل بن خيثمة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خذ نصفا للنساء ونصفا
 بين المسلمين فيما بينهم على ثمانية عشر سهما وان شار اقره اهلنا في حنين على ارضهم الخراج كذلك فعل عمر بن الخطاب
 بسواد العراق من اخرج ابن سعد في الطبقات باسناده ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما بعث عثمان بن حنيف على
 خراج السنود والحديث وفيه ان افرغ الخراج على كل رجل الى ان قال ان فرض على رقا سهم على المورة ثمانية واربعين ومسا
 وعلى من ول ذلك اربعة وخمسون درهما وعلى من لم يجد شيئا اثنى عشر درهما والحديث درواه ابن زنجوني في كتاب الاموال كذلك
 ومضى سواد العراق بخمسة اشجاره وزار بعده لمولى من ونية المولى الى عبادان عرضا من الخديجة الى حلوان هو الذي على
 عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو المولى من العراق وثلاثين فرسخا هم موافقة من الصحابة رضي الله عنهم في انهم في ذلك لا يملكون صحابة
 في الميسون صحابة سلمان ابابرة فقالوا اقم بيتنا فان الغنيمه حقنا وكان عمر يقول فعلت هو الحق ولم يدركوا كذا في فعل
 عمر بن الخطاب رضي الله عنه ومسكوا بالظاهر ففعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بخمسة لم يكن فعلا ذلك باطل خبير بطريق الحتم والوكان
 بطريق الحتم لما خالفه عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقد روى البخاري في صحيحه باسناده الى زيد بن اسلم عن ابيه قال قال عمر بن الخطاب
 لولا ان المسلمين ما فخت قرة الا تستبها من اهلها كما قسم النبي صلى الله عليه وآله وسلم خيبر والمسلم يرجع بلان اصحابه عاقا لاولهم ثم كلفوا
 مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم خيبر والمسلم يرجع بلان اصحابه عاقا لاولهم ثم كلفوا
 وقال تاج الشريعة في حق عمر بن الخطاب رضي الله عنه على النبي وقال للمالك الكوفي بالاصحابه فقالوا انما هم كلفوا بالاصحابه فقالوا انما هم كلفوا
 الى ذلك بقوله ولم يجد من خالفه من اى من خالف عمر بن الخطاب رضي الله عنه وفي كل من لك قدوة من اى من القسمة
 بين الغنائم اقره اهلنا قدوة اى اتباع لما فعله عمر بن افة من جهة فاذا كان كذلك فمقتضى من الامام من القسمة وانه
 اهلها عليها وتعالى ان يقول ان اسلم ان احد من الصحابة بل انهم يصير قدوة على خلاف ما فعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذ

باب الغنائم وقسمتها
 واذا فتح الامام بلدة
 عنوة اى قهر او
 بالخياري ان شار
 بين المسلمين كما
 فعل رسول الله عليه
 السلام بخمسة وعشرين
 اقره اهلنا عليه ووضع
 عليهم الجوزة وعلى
 اراضيهم الخراج
 كذلك فعل عمر بن الخطاب
 العراق بموافقة
 من الصحابة رضي الله
 عنهم من خالفه وفي كل
 من ذلك قدوة في حق

واخرج مسلم عن يزيد بن برمر قال كتب محمد بن عمار القدوري الى ابن عباس يسأله عن العبد والمرأة يجفون ان
لها فكتب اليه ان ليس لها شيء الا ان يجزى في كفها فكتب اليه وسأله عن المرأة والعبد كان لهما سهم معلوم فذكر
العباس فانهم لم يكن لهم سهم معلوم الا ان يجزى من غنائم القوم قوله يجزى اي يعطى بالجار والمصلحة والذليل المجرى وقد روي
مخالفة لهذا اسنادا رواه ابو داود والنسائي عن ابي بن سلمة عن جابر بن عبد الله عن ابيه عن جده عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم في غزوة خيبر الحديث وفيه هم لنا كما اسمهم للرجل وذكر الخطابي ان الاوراعي قال ليس له شيء
وهيب الى هذا الحديث واسناده ضعيف لا تقوم به حجة وقال الترمذي وقال الاوراعي واسم النبي صلى الله عليه وآله وسلم
للصبيان يجزى اسمت امة المسلمين لكل مولود ولد في ارض الحرب وقال الاوراعي واسم النبي صلى الله عليه وآله وسلم
للساير يجزى واخذ بذلك المسلمين بعده فثبتنا ذلك على بن خرم قال ابو عيسى بن يونس عن الاوراعي بهذا اسنادا رواه
ابو داود ومسلم عن محمد بن عبد الله بن مهابا عن ابي بصير عن خالد بن معدان عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اسم
للساير والصبيان ونخل واجاب الطحاوي عن مثل هذا وامثاله ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اسلم النساء والصبيان
واستطاب بل الغنمة واجاب غيره بقوله يشبه ان يكون عليه السلام انما اعطاهم من الخمس الذي هو حقه دون حقوق غيره
الوقفة من لما استعان عليه السلام باليهود على اليهود ولم يعطهم شيئا من الغنمة لانه لم يسلمهم شيئا فذكرناه في كتابنا
المعركة من طريق الشافعي عن ابي يوسف عن الحسن بن عمار عن الحكم عن تقسيم عن ابن عباس قال اتعاهه رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم يهود قينقل فرفع لهم ثم قال نعم وروى عنه الحسن بن عمار وهو متروك وروى حديث مخالفة لهذا
رواه الترمذي من حديث الزهري قال سمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول من اليهود فقلوا معرواه ابو داود في
مراسيله وراوى آخره ههنا وشمل سمان المسلمين وقال صاحب التبيين مرسل الزهري ضعيف وكان يحيى القطان لا يروي
الزهري وقنادة شيئا يقول يحيى بن عمار في الرجاء واخافوا اهل بيتان بالكوفة في القتال عند الحاجة فخذنا واحدا لبيتان فذكرنا
وبه قال الشافعي رحمه في قول وقال ابن المنذر وجاءه من اهل العلم لا يستعان بالكل في ما روى انه عليه السلام قال انما لا يستعان
بالمشركين على المشركين ما ذكرنا استعان بهم غير ثابت قال الكافي قلنا بل هو ثابت وذكره الثقات المشهورون بارقا
غير مشهور وليس ثابت فهو محمول على رجوعه من ثمانية يربط اسلامهم انتهى قلت الحديث الذي ذكره ابن المنذر رواه اسحاق
بن راهويه في مسنده والواقدي في كتاب المغازي والكاكي روه من غير وجه ثم ادعى ان الذي ذكره عن الثقات مشهور
ولم يبين ذلك وانهم لا يروى بهذا التقدير ههنا بحث كثيرة ذكرناه في شرح للبغاري من ولان الجهاد والعبادة والذي ليس
من اهلها شي اي من اهل العبادة والمرأة والصبي عاجزان عنه شي اي عن الجهاد ومن هذا شي اي ولان

ولما استعان عليه السلام باليهود
على اليهود لم يعطهم شيئا
من الغنمة يعني انه لم يسلمهم
لهم ولان الجهاد والعبادة
ليس من اهل العبادة والصبي
والمرأة عاجزان عنه ولهذا

عجزهما عن الجهاد لم يلقها شي اي المرأة والصبي هم فرضه شي اي فرض الجهاد والعبد لا يمكن
المولى شي اي من الجهاد وله شي اي للمولى هم منعه شي اي من الجهاد ولانه فرض كفاية الا اذا
اجتمع العدو فليس له منعه شيئا لانه يصير فرض عين م الا انه شي اي غير ان الامام هم يرفع شي اي يعطى
هم لهم تحريض شيئا بخشيها يراه وبه قالت الثلاثة وعن احمد في رواية يرفع للكاتب من قاتل
باذن الامام وبغيره اذن الامام اي لاجل تحريضهم على القتال مع اهل الجهاد فيقتلهم شي اي رتبة
المرأة والصبي والعبد ان لم يهتد بهم لان العبد تبع للصبي تبع للبايع والذي ايضا تبع للمسلم
ولهذا لا يمكن اهل الذمة من نصب الراية لانفسهم وقال مالك يسيم الصبي المراهق اذا طاف القتال
لانه من اهل الجهاد والرفع من ان يكون قال الشافعي في قول احمد في رواية من الغنمة ويقال
اصحابنا وقال في قول من اربعة الاغصان وبه قال احمد في رواية وقال في قول من خمس الخمس وقال
مالك الرضخ من الخمس والكاتب بمنزلة العبد لقيام الرق فيه وقومهم عجزه شي اي اذا ابدل الكنية
فاذا كان كذلك لم يمتعه المولى عن الخروج الى القتال ثم العبد انما يرفع له اذا قاتل لانه دخل شي
مع العسكر في دار الحرب فلهذا المولى شي اي لاجل خدمته مولاهم فصار كالسائر في شئ يدنس لاجل
هم والمرأة ترفع لها اذا كانت تداوى بالجرى وتقوم على المرض شي اي يعني اذا مرضت هم لانها شي اي لان
المرأة هم عاجزة عن حقيقة القتال شي اي قيديه لانها غير عاجزة عن شدة القتال وهي الامان فان ما
يعجز بلافلاف هم فتمام هذا النوع شي اي وهو مدواها الجرحى وقيامها على المرض هم من الايام مقام القتال
شي فاذا كان كذلك رخص بها لقتال هم بخلاف العبد شي اي يرتبط بقوله لانها عاجزة هم لانه قادر على
حقيقة القتال شي حتى لم يرفع له اذا لم يوجد منه القتال بخلاف المرأة فان خدمتها المرض العسكر يقوم مقام
القتال وليس كذلك خدمته العبد مولاهم والذي انما يرفع له اذ قاتل او دل على الطريق شي
البنية يشبه فيها العسكر هم ولم يقاتل شي اي والحال انه لم يقاتل هم لان فيه شي اي في قتاله او في كونه
والاعلى الطريق هم منفعة للمسلمين الا انه يراى انه على السهم شي اي لا يراى للذمى بالرفع على السهم
هم في الدلالة شي على الطريق فاذا كانت فيها منفعة عظيمة ولا يبلغ به السهم اذا قاتل شي اي الذي
قوله السهم مرفوع كما في قوله بلغ بعتا لك خمسة بالرفع ولا يجوز النصب والحاصل انه اذا قاتل لا
يزاد على سهم الرجل ان كان رجلا ولا يسهم الفارس اذا كان فارسا هم لان القتال جهاد شي اي والذمى

لهم يلقها هم فرضه والعبد لا يمكن
المولى له منع الجهاد
على القتال مع اهل الجهاد
بقتله العبد لقيام الرق وتقوم
لذمى عن الخروج الى القتال ثم العبد
يرفع له اذا قاتل كونه دخل تحت
فصار كالسائر والمرأة ترفع لها اذا
تداوى بالجرى وتقوم على المرض
عن حقيقة القتال فتمام هذا
النوع من الاعانة مقام
القتال بخلاف العبد
لانه قادر على حقيقة القتال
واكنى اهل الجهاد اذا قاتل
او دل على الطريق ولم يقاتل
لان فيه منفعة للمسلمين
لانه يراى السهم الذي لا يراى
منفعة عظيمة ولا يبلغ به السهم
اذا قاتل لانه جهاد

البنی صلی الله علیه وسلم انما اعطاهم للنصرة هم الاثریة علی السلام شی ای ان النبی صلی الله علیه وسلم علم علی قتل
انهم لم یز الواسعی بهذا فی الجاهلیة والاسلام وشکک بن اصابعه شی بالدیث رواه ابو داود والنسائی
وابن ماجه عن ابن اسحاق عن الزهري عن سعید بن المسیب عن جیر بن سفيان قال لما قسم رسول الله صلی
عليه وسلم سهم ذوي القربى من خیبر بین بنی ہاشم وبنی المطلب حبثت انا وعثمان قلنا یا رسول الله هؤلاء
بنو ہاشم لا یشکر فضلکم لکما نکت منہم اخواننا من بنی المطلب اعطيتهم وترکتنا وانما نحن وہم منک بمنزلة واد
فقال انہم لم یفارقونی فی الجاہلیة والاسلام وانما بنو ہاشم وبنو المطلب شی واحد ثم شکک بین اصحابہم
ہم دل علی ان المراد من النص قرب النصرة لا قرب القرابة شی و ذکر ابو بکر الرازی فی شرح مختصر الطحاوی
ان اصحابنا اختلفوا فی ہذا منہم من قال انہم كانوا یتحققون السهم بالمعینين والنصرة والقرابة جميعا و
استدلوا بالحدیث الذی کثر ما جبر علیہ السلام انہم استحقوا بالنصرة بالقرابة جميعا فلم یجتمعا لم یتحقق من
جاء بعد ذلک من القرابة فقد عادت منہ النصرة فثبت انہا یتحققہ بالفردون غیرہ ولا حق لا غنیار
من اصحابنا من قال ان سهم ذوي القربى فی الاصل لم یجب الا للفقراء منہم ولم یکن یتحقا باسم القرابة ذو
الفقر والدلیل علی ذلک ان النبی صلی الله علیه وسلم اعطى بنی المطلب ولم یعط بنی عبد شمس لا بنی نوفل
وہما جميعا فی محل واحد من القرابة ولو کان مستحقا بالقرابة لایستحقہ الجميع لتساویہم فیہ ومن الدلیل علیہ
ایضا ان الخلفاء الراشدين لم یعطوا سهم ذوي القربى لا غنیار منہم وانما اعطوا الفقراء ہم فلما ذکرنا ان النبی صلی
شی فی قوله تعالی واعلموا انما غنمتم من شیئ فان لله منہم فانه لا فتلح الکلام بترک ما ساء شی
ابو جعفر للطحاوی رحمہ الله فی شرح الاشارة باسناده الی سفیان الثوری عن قیس بن مسلم قال سألت
بن محمد بن علی بن رستم قول الله عز وجل واعلموا انما غنمتم من شیئ فان لله منہم قال اما قوله فان لله
فمنہم فاح کلام و الله الدنیا والآخرة ہم وسهم النبی صلی الله علیه وسلم سقط بموتہ شی لانه کان یتحقق
ذلک لکونه رسولاً فلامات سقط لانه لا رسول بعد وفاته ولم یکن استحقاقہ ذلک لقیامہ باسورۃ
ولہذا لم یرفع الخلفاء الراشدون بعده ہذا السهم لانہم وکان لہ خصائص شرف الرسالة لم یکن لک
کل التبع وحرمة نسائہ بعده علی المؤمنین وابانة البضع بلا مال والعصمة عن الکذب ہم کما سقط
الصفی شی بفتح الصاد وکسر الفاء وتشدید الیاء کما سقط الصفی بموتہ وکذا سقط خمس الخمس وسهم رجل من
الغنیة ہم ولانه شی ای لان النبی صلی الله علیه وسلم کان یتحققہ شی ای السهم ہم برسالة شی ای

الآخرة والله اعلم
علل فقال انہ
لن یز الواسعی
هكذا فی الجاهلیة
والاسلام شکک
بین اصحابہ
دل علی ان المراد
من النصرة
النصرة لا القرابة
قال فاما ذکر الله
فی الخمس فانه لا فتلح
الکلام بترک ما ساء
وسهم النبی صلی الله
سقط بموتہ کما
سقط الصفی لانه
عليه السلام
کان یتحققہ برسالة

بسبب سالتہم ولا رسول بعد شی ای بعد موتہ ولہذا لا یتحقق الخلفاء ولا ان الامیاء علیہم السلام ابو رثون ہم
شی کان النبی صلی الله علیه وسلم یصطفیہ لنفسہ من الغنیة شی ای یشارہ بنفسہم مثل ذریع اوسیف او جارية شی
دیوی ابو داود شی منہ حدیثا محمد بن کثیر بن اسفیان عن شرف عن الشعبی قال کان النبی صلی الله علیه وسلم یدعی عنی
ان شاربہ الاشارة وادان شار فہر ساجی تار قبل ان یس بذا مرسل واخرج ایضاً عن ابن عون قال سالت محمد بن
عن سهم النبی صلی الله علیه وسلم والصفی قال کان یضرب لہ سهم مع المسلمین ان لم یشتد الصفی یؤخذ لہ راس الخنثی قبل کان
شی واخرج ایضاً عن سفیان بن ہشام بن عروة عن ابيہ عن عائشة رضی الله عنہا قالت کان صفیة من الصفی وروا
الحاکم فی مستدرکہ وقال یصح علی شرطہما شیخین ولم یجاءہ وقال محمد بن الیر الکلبی باسناده عن الزهري عن سعید بن مسیب
کان یضرب النبی صلی الله علیه وسلم الذی یقتل یوم بدر کان یضرب العاص بن العبد بن الحجاج یعنی اتخذه لنفسہ صفیاً
قال الاثرانی فی منہما دلیل علی انہ لم یجل من الحیة و ذکر ہشام بن محمد بن اسباب الکلبی عن ابيہ فی کتابہ سوف کان
سيف رسول الله صلی الله علیه وسلم ذا الفقار وکان للعاص بن ہشام الحجاج اسمی فقتلہ علی بن ابی طالب رضی الله
عنه یوم بدر وجایفہ الی النبی صلی الله علیه وسلم فنصار بعد علی رضی الله عنہ اعطاه لہ النبی صلی الله علیه وسلم
وسلم ولہ یقول القائل لا یف الا ذو الفقار ولا نقی الذ علی الی ہذا کلام الکلبی ما ذکرہ الزهري فی فائز ان رسول
صلی الله علیه وسلم قتله فی غزوة بنی المصطلق یصح لروایة من ہوا قدم واعلم بخلافہ ولا یسیا امر الغازی فانی
الکلبی آتیه فیہ وقال الاکل واطغى صفیة من غنائم خیبر انتہی قلت ذکر البخاری حوخیرو مسند الی ابن
رضی الله عنہ قال قد منایہ ظلم فتح الله علیہ الحصن ذکر لہ جبارہ صفیة بنت جوی بن احطب قد قتل زوجہا
وكانت عروسا فاصطفا ہا النبی صلی الله علیه وسلم لنفسہ ہم قال الشافعی یصرف سهم الرسول الی الخلیف
شی ہذا لروایة عنہ فی روایة یصرف الی مصالح المسلمین کسل الشوریة قال احمد بن عثمان الشافعی انہ یصرف سهم النبی صلی الله
عليہ وسلم بعدہ علی عقیبة الاصناف ہم والحجة علیہ شی ای علی الشافعی ہم فاقد منہ شی من ان الخلفاء الراشدين
یرفعون ہذا السهم لانہم ہم وسهم ذوي القربى كانوا یتحققون فی زمن النبی صلی الله علیه وسلم بالفقر والفا
شی اشارة الی قوله النبی صلی الله علیه وسلم اعطاهم للنصرة الی آخر ما قال ہم قال شی ای القدوری ہم وبعدهم الفقراء
شی ای بعد النبی صلی الله علیه وسلم یتحققون بالفقر فلا یعطى شی لا غنیار ہم قال العبد الضعیف شی ای القدوری ہم
ذکرہ شی ای القدوری ان استحقاقہم بالفقر قول الکبری وقال الطحاوی شی ای سهم الفقیر ہم ساقط ایضا لما روینا من
الاجماع شی اشارة الی قوله وان ان الخلفاء الراشدين یشتہونہم حل ثلاثہ سهم ہم ولان فیہ شی ای فی سهم ذوي القربى

ولما رسول بعد
والصفی شفی فان
عليہ السلام
یصطفیہ لنفسہ
من الغنیة مثل
اوسیف او جارية
وقال الشافعی
نصر سهم الرسول
الی الخلیفة والحجة علیہ
ما قد منایہ
ذوی القربى کا
یتحققون فی زمن النبی
عليہ السلام بالفقر
لما روینا قال بعدہ
بالفقر قال العبد الضعیف
عنه وبتعد الذ
ذکر قول الکبری
وقال الطحاوی
سهم الفقیر ہم
ساقط ایضا لما روینا
من الاجماع کان فیہ

ثم قد يكون التفتيل
 بما ذكره وقد يكون
 بغيره ولا ينبغي
 للامام ان يفتل
 بكل الماخوذ لان
 فيه ابطال حق
 الكل فان فصله
 مع السراية حان
 لان التصرف فيه
 وقد تكون المصلحة
 فيه ولا يفتل بعد
 اخذ ان العزيمة
 بدار الاسلام لان
 هو الغير قد تأكد
 فيه بالاحراز قال
 الامام الحسن لانه
 لا حق للغانيم في الفتن
 فاذا جعل السلب
 للقاتل فهو من جملة
 الغنمة والقاتل و
 غيره في ذلك سواء
 وقال الشافعي روي
 للقاتل اذا كان من اجل
 الدين وقد جعل قبله

كتاب
 ثم قد يكون التفتيل بما ذكره وقد يكون بغيره ولا ينبغي للامام ان يفتل بكل الماخوذ لان فيه ابطال حق الكل فان فصله مع السراية حان لان التصرف فيه وقد تكون المصلحة فيه ولا يفتل بعد اخذ ان العزيمة بدار الاسلام لان هو الغير قد تأكد فيه بالاحراز قال الامام الحسن لانه لا حق للغانيم في الفتن فاذا جعل السلب للقاتل فهو من جملة الغنمة والقاتل وغيره في ذلك سواء وقال الشافعي روي للقاتل اذا كان من اجل الدين وقد جعل قبله
 كتاب
 ثم قد يكون التفتيل بما ذكره وقد يكون بغيره ولا ينبغي للامام ان يفتل بكل الماخوذ لان فيه ابطال حق الكل فان فصله مع السراية حان لان التصرف فيه وقد تكون المصلحة فيه ولا يفتل بعد اخذ ان العزيمة بدار الاسلام لان هو الغير قد تأكد فيه بالاحراز قال الامام الحسن لانه لا حق للغانيم في الفتن فاذا جعل السلب للقاتل فهو من جملة الغنمة والقاتل وغيره في ذلك سواء وقال الشافعي روي للقاتل اذا كان من اجل الدين وقد جعل قبله

كتاب
 ثم قد يكون التفتيل بما ذكره وقد يكون بغيره ولا ينبغي للامام ان يفتل بكل الماخوذ لان فيه ابطال حق الكل فان فصله مع السراية حان لان التصرف فيه وقد تكون المصلحة فيه ولا يفتل بعد اخذ ان العزيمة بدار الاسلام لان هو الغير قد تأكد فيه بالاحراز قال الامام الحسن لانه لا حق للغانيم في الفتن فاذا جعل السلب للقاتل فهو من جملة الغنمة والقاتل وغيره في ذلك سواء وقال الشافعي روي للقاتل اذا كان من اجل الدين وقد جعل قبله
 كتاب
 ثم قد يكون التفتيل بما ذكره وقد يكون بغيره ولا ينبغي للامام ان يفتل بكل الماخوذ لان فيه ابطال حق الكل فان فصله مع السراية حان لان التصرف فيه وقد تكون المصلحة فيه ولا يفتل بعد اخذ ان العزيمة بدار الاسلام لان هو الغير قد تأكد فيه بالاحراز قال الامام الحسن لانه لا حق للغانيم في الفتن فاذا جعل السلب للقاتل فهو من جملة الغنمة والقاتل وغيره في ذلك سواء وقال الشافعي روي للقاتل اذا كان من اجل الدين وقد جعل قبله

لقوله عليه السلام من قتل
 قتيلا فله سلبه والظاهر ان السلب
 شرع لانه يفتل لعدوان القاتل بقتل
 الكفر غناء فيختص بسلبه اظهرا
 للتفاوت بينه وبين غيره ولانه
 ماخوذ بقوة الجيش فيكون غنيمة
 فيقسم قسمه الغنائم كما نطق به
 النص وقال عليه السلام يجب
 ابن ابي سلمة ليس له من سلب
 قتيلا كالا ما طابت به نفسا

خرج تجارة من البحر ببريطانيا الى مصر فقام عليه عليه السلام فقام عليه عليه السلام فقام عليه عليه السلام
 واليا قوت والزمرو وانزبر جدي فادوا جديا من ياخذ كنه ابو عبيدة رضي الله عنه يقول بعضه فقال جديا بن جدي
 فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيل الله سلبه فقال ابو عبيدة لم يكن ذلك للابد ومع معاوية بن جبل رضي
 الله عنه بذلك فاتي ابا عبيدة وجديا بن جدي فقال معاوية بن جدي رضي الله عنه واناخذ ما طابت نفسك فاما لك ما طابت
 نفسك اياك وحدك معاوية بن جدي رضي الله عنه وسلم فاجتمع رايهم على ذلك فاعطوه بعد خمس فباع جديا بن جدي
 ذكره البيهقي في المعرفة بهذا الاسناد ثم قال وهو منقطع بين كحول ومن فوقه رواية عن كحول وهو لا يدرى من هو
 وفي هذا الموضع نلاحظ في جديا بن جدي رضي الله عنه من المصنف الاول انه ذكر جديا بن جدي رضي الله عنه وليس في النص
 الا جديا بن جدي رضي الله عنه كما ذكرنا والثاني ان الحديث الذي في جديا بن جدي رضي الله عنه كما ذكرنا والثالث ان هذا الحديث ليس
 لجديا بن جدي رضي الله عنه من النبي صلى الله عليه وسلم وانما هو لمعاوية بن جدي رضي الله عنه من النبي صلى الله عليه وسلم وعلى جديا بن جدي
 اراد ان يسلب السلب الذي اخذه كما ذكرنا ونظر الرابع يرجع الى الشرح فانهم كلهم تنكسوا عن التور في هذا الموضع وضربوا
 شرجوا فيه بما لا يرضى به من له ادبر الامم بالتصرف في الحديث وجعلوا هذا حجة على الشافعي وكيف يكون حجة وفيه ما ذكرنا
 واستدل الاثر الذي بهنا الاصح انما فقال ورد في السين شرح الاثر رسد الى عكرته عن ابن عباس رضي الله عنهما
 قال لما كان يوم بدر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من فعل كذا فله كذا فاذ به شبان الرجال وجبت الشرج تحت
 الرايات فلما كانت الغنمة جارية الشان يطلبون فقلهم فقال الشيخ لا تشاؤوا علينا فانما كانت تحت الرايات فلو انهم
 كفار فلكم فانزل الله عز وجل يسألونك عن الانفال فقرا حتى بلغ كما اخبركم بك من يتك بالحق وان فرقان
 المؤمنين كآهون اطيعوني في هذا الامر كما رايتهم عاقبة امرى حيث خرجتم وانتم كآهون فستم منهم بالسوا ففى الحديث
 دليل على ان السلب لا يكون للقاتل لانه لو كان له لا عطاء النبي عليه السلام خاصة دون غيره انتهى واعني
 عليه السلام بان لا حجة لهم فيه فان غنمة بدر كانت للنبي صلى الله عليه وسلم بنصف الكتاب فيعطى منها ما شاء
 وقد قسم بجارته لم يشهدوا ثم نزلت الآية في الغنمة بعد بدر فقضى عليه السلام بالسلب للقاتل واستقر الامر
 على ذلك انتهى قلنا حاصل هذا الكلام ان قوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيل الله سلبه على وجه التقيد
 وذلك قال ابو عبيدة لم يقل ذلك للابد ولا سيما اذا كان السلب كغيره الا ترى الى ما رواه الطبراني في معجمه عن
 الشافعي ان جديا بن جدي رضي الله عنه البجلي يارزهران فقله فقامت منطقة ثلثين الفا فكتبوا الى عيسى رضي الله عنه وقال
 عيسى بن جدي رضي الله عنه السلب الذي يحبس لم ينقله وجعله مغناهم وما رواه شافعي رضي الله عنه من عيسى بن جدي رضي الله عنه

والله اعلم بالصواب

التفصيل فيجمله على الثاني من شافعي رضي الله عنه من ابي جديا بن جدي رضي الله عنه من ابي جديا بن جدي رضي الله عنه
 قوله عليه السلام ليس لك من سلب قتيل الا ما طابت بنفسك ملك ونفعا للشارع هم وزيادة الفناش جديا
 عن قوله لان القتال بمقتل اكثر غنما وهو ان زيادة الفناش في واحد من جديا بن جدي رضي الله عنه من ابي جديا بن جدي رضي الله عنه
 ذكرناه من اشارة الى ما ذكره في فصل كيفية القسمة ولان الكرو والفرن جنس واحد والى قوله تعزرا اعتبارا تقدر
 الزيادة لانه كم من احد من القرسان او الرجال مثل الالف في الفناش ولا يعتبر ذلك في استحقاق زيادة السهم لانه
 من جنس واحد من السلب على المقتول من ثيابه سلاحه ومركبته ارفع عطفها على قوله ما على المقتول اى السلب
 ايضا مركبة هم وكذا شافعي رضي الله عنه من السلب على مركبة من السرج والالة شافعي رضي الله عنه من السلب على مركبة من السرج
 ولما هم هم وكذا شافعي رضي الله عنه من السلب على مركبة من السرج والالة شافعي رضي الله عنه من السلب على مركبة من السرج
 حواشي وزادته فيجعل في حشر القبت وفي الجبر القبتية الزيادة في موضع القبت هم اوعلى وسط شافعي رضي الله عنه من السلب
 هم وما عدا ذلك من شافعي رضي الله عنه من السلب على مركبة من السرج والالة شافعي رضي الله عنه من السلب على مركبة من السرج
 قتله كالبثاب التي يقاتل فيها والسلاح الذي به المركوب الذي يقاتل عليه فاما ما في يده لا يقاتل به
 والطورق والسوار والجام وما في وسطه من النفقة وحقيقة فقيه قولان احدهما انه ليس من السلب قال احمد في رواية
 والثاني انه من السلب وهو قولنا وعن احمد في مركبة روايتان هم وما رفع غلامه على دابة اخرى فليس من السلب
 شافعي رضي الله عنه من السلب هم ثم حكم التفصيل قطع حق الباقيين فاما الملك فاما ثبوت بعد الاحراز بار الاسلام
 لما من قبل من اشارة الى ما ذكره في باب الغنائم بقوله ولان الاستيلاء اثبات اليد الحافظة والنافذة
 والثانية منعته اى اليد النافذة منعته قبل الاحراز فلا يثبت الملك هم حتى لو قال الامام من
 اصاب جارية فمضى له فاصابها سلم واستبرأها لم يحل له وطبها وكذا لا يبيعها وهذا عن ابي حنيفة وابي يوسف
 وقال محمد بن ابي طيبا ويبيعها في خلاف في الزيادة بين محمد وصاحبه واعتمد عليه صاحب الاسرار وتبعه
 صاحب الحديث ولم يذكر الخلاف في السير الصغير واعتمد عليه الحاكم الشهيد في الكافي وذكر الكرخي بن ابي حنيفة
 وهو لم يذكر قول ابي يوسف فقال لا يطأونها عند ابي حنيفة خلافا لمحمد واعتمد عليه صاحب المختلف والمنظومة
 لان التفصيل يثبت بالملك عنده شافعي رضي الله عنه من السلب هم كما يثبت شافعي رضي الله عنه من السلب
 بالقسمة في دار الحرب شافعي رضي الله عنه من السلب هم والشرا من الحرب شافعي رضي الله عنه من السلب
 او غير ما في دار الحرب من الحرب هم وجوب الضمان بالاملاط شافعي رضي الله عنه من السلب هم وجوب الضمان بالاملاط

التفصيل فيجمله على الثاني من ابي جديا بن جدي رضي الله عنه من ابي جديا بن جدي رضي الله عنه
 وزيادة الفناش لا يقتدر في جنس واحد كما ذكرناه والسلب على المقتول من ثيابه وسلاحه ومركبته كذا
 ما كان على مركبة من السرج والالة وكذا ما كان على مركبة من السرج والالة
 حقيقته اوعلى وسطه وما عدا ذلك فليس بسلب ما كان مع غلامه على دابة اخرى فليس
 بسلبه فحكم التفصيل قطع حق الباقيين فاما الملك فاما ثبوت بعد الاحراز
 بل لا يحل له ما من قبل حق لوقل الامام من اصاب جارية فمضى له فاصابها سلم
 واستبرأها لم يحل له وطبها وكذا لا يبيعها وهذا عن ابي حنيفة وابي يوسف
 وقال محمد بن ابي طيبا ويبيعها في خلاف في الزيادة بين محمد وصاحبه واعتمد عليه صاحب الاسرار وتبعه
 صاحب الحديث ولم يذكر الخلاف في السير الصغير واعتمد عليه الحاكم الشهيد في الكافي وذكر الكرخي بن ابي حنيفة
 وهو لم يذكر قول ابي يوسف فقال لا يطأونها عند ابي حنيفة خلافا لمحمد واعتمد عليه صاحب المختلف والمنظومة
 لان التفصيل يثبت بالملك عنده شافعي رضي الله عنه من السلب هم كما يثبت شافعي رضي الله عنه من السلب
 بالقسمة في دار الحرب شافعي رضي الله عنه من السلب هم والشرا من الحرب شافعي رضي الله عنه من السلب
 او غير ما في دار الحرب من الحرب هم وجوب الضمان بالاملاط شافعي رضي الله عنه من السلب هم وجوب الضمان بالاملاط

باب استيلاء الكفار

والا غلب الروم على الروم فسبهم
واخذوا اموالهم ملكوها لان
الاستيلاء قد تحقق في مالي
مباح وهو السبب على ما بينه
ان شاء الله تعالى فان غلبنا
على الروم حل لنا ما عندنا من ذلك
اعلنا ان السائر اموالا كغيره اذا غلبوا
على اموالنا والحياد بالله ولحقنا
بدرهم ملكوها وقال الشافعي
لا يملكون ما كان الاستيلاء
محظورا ابتداء وانتهاه
لا يفتن سببا للمالك
على من قاعلة الخصم

عني شرح

وفيه قوله قد قيل على هذا الاختلاف شئ وفي بعض النسخ وقد قيل بالواو فيكون معطوفا على قوله
الملك اي شئت الملك وجوب الضمان للنفل له على ما انف من القرآنة سنية الذي اصاحه الاول
وانما ذكره دفعا لشبهة يروى على قول ابي حنيفة وابي يوسف وبيان ذلك ان محاربه الله ذكر في الزيادة
ان المتلف السلب نقله الامام يعقوب لان الحق متأكد ولم يذكر فوز والضممان شبهة عليها لان الضمان
دليل تمام الملك فينبغي ان يحل الوطى على من هبها ايضا بعد الاستيلاء فقال في دفع ذلك انه ايضا على
الاختلاف عند محمد بن يعقوب وعند محمد بن يعقوب والله اعلم

باب استيلاء الكفار اي هذا باب في بيان استيلاء الكفار وهذه الاضافة من قبيل اضافة المصدر الى الفاعل
ولما شرف في استيلائهم بالاستيلاء بعضهم بعضا فقال هم واذا غلب الترك على الروم شئ الترك جمع تركي والروم
جمع رومي والمراد كفار الترك ونصارى الروم هم فسبهم واخذوا اموالهم ملكوها لان الاستيلاء قد تحقق في مال
سباح وهو السبب شئ اي الاستيلاء على مال سباح هم هو سبب الملك على ما بينه شئ اي عند قوله واذا غلبنا
على اموالنا هم فان غلبنا على الترك حل لنا ما عنده من ذلك شئ اي ما عنده في ايدي الترك مما اخذوه من
الروم هم اعتبارا بسائر اسلاكهم شئ اي قياسا على سائر اموال الترك لانهم لما ملكوا الذي اخذوه من الروم
بالاستيلاء صار هو والهم الاصل سوارهم واذا غلبوا شئ اي الكفار هم على اموالنا واخذوا هم بدرهم ملكوها شئ
وقال مالك انما لا عند الكفار يملكونها لاجل الاستيلاء لان الاستيلاء لا يجرى الا بالملك وفي رواية معناه
هم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يملكونها لان الاستيلاء محظور شئ اي منوع حرام مطلقا من ابتداء شئ اي في
دار الاسلام هم وانتهى شئ اي بعد الاحراز بدار الحرب هم والمحظور لا يفتن سببا للملك شئ اي المحظور من وجه
لا يكون سببا للملك لان المحظور من كل وجه وهو البطل لا يكون سببا للملك عندنا ايضا كالبيع بالميتة والدم
والخمر على ما عرف من قاعة الخصم شئ اي من غير ان يجرى بعد المشروعية عند وقال الكاكي وتقييده بقاعده الخصم انما
يبيع في المحظور من جردون جردون في البيع الفاسد لا المحظور من كل وجه لا يقيده الملك بالاتفاق كما في استيلاء المسلم
على مال المسلم فان قلت يورى ما قاله الشافعي يورى عن عمران بن الحصين ان المشركين انما راعوا على سرح الدفينة وبيعوا
بالعصا واهروا امره الراعي فان قلت ذاة ليله فانت بالعصا ففقدت في عجزها ونذرت ان يجاها الله ليخرزها فلما
قدمت لمدينة ذكره ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ليس خبرتي لا نذر في عصية الله ولا فيما لا يملك ابن آدم
واخذنا قنقه ففعل به ان الكفار لا يملكون اموال المسلمين فلو كانوا يملكون لملكتم المرأة العصفاء بالاختلاف منهم قلت ما كانوا

عني شرح

الغزو وبارهم واخذوا المرأة العصفاء كان قبلي في الطريق وقيل الاحراز لا يثبت الملك ودليلنا من القرآن قوله تعالى
للقهر العاجرين الآية قاله تعالى سبهم فقروا والفقير من لا ملك له فلو لم يملك الكفار اموالهم لما سبوا فقروا
ودليلنا من المعقول هو قوله هم ولنا ان الاستيلاء شئ اي استيلاء الكفار هم ودرو على مال سباح شئ لان الاستيلاء
عبادة عن لا قدره على عمل مطلقا على وجه يمكن من الانتفاع في الحال ومن الادخار في المال والاقتدار في
الصنعة لا يكون الا بعد الاحراز ثم بعد احرازهم ارتفعت العصمة فورد الاستيلاء حينئذ على مال سباح لا على مال
محظور فصار الاستيلاء على الصيد والمطبخ ولهذا لا يملكون رقابنا فان قيل قال الله تعالى ومن يجعل الله
للكافرين على المؤمنين سبيلا فكيف يملكون اموالنا بالاستيلاء والتملك بالقرص من قوس جيات اسبيل قلنا
انفس يتناول المؤمنين وهم لا يملكون هم بالاستيلاء بل يملكون بالاسبابا ذكرنا فان قلت يروى عليكم الاستيلاء
بالملك القديم من الغاري الذي وقع في قنطرة او من الذي اشتراه من اهل دار الحرب بدون رضی الغار
قلت اجيب بان بقا حق الاستيلاء بحق مالك القديم لا يسل على قيام الملك للمالك القديم لا ترى ان الكافر
الرجوع في البتة والاعادة الى قديم ملكه بدون رضی الموهوب له مع زوال ملك الواهب في الحال وكذا ان شفع
ياخذ الدار من المشتري بحق الشفعة بدون رضی المشتري مع ثبوت الملك له قلت القياس على البتة فيه
تفر على ما لا يخفى فان قلت لا نسلم ان المال سباح باصل الخلقة قلت انه سباح بقوله تعالى خلق لكم ما في الارض
جميعا واللام للاختصاص فيقضي الاختصاص بجهة الانتفاع مطلقا دون اختصاص الواجب من ذلك لان فيه
منع الباقي من الانتفاع وقد اضيف اليهم جميعا بحرف الاختصاص هم فينقضي شئ اي وروى الاستيلاء على مال سباح
سببا للملك فعلى جهة المكلف كاستيلائه على مالهم شئ بعد الاحراز وانما ثبت العصمة للمالك من الانتفاع بوجه
الخاصة لانه اذا لم يكن معصوما كان كل واحد سبيل من التعرض فلا تحصل المصلحة المطلوبة من العصمة وهي التمكن من الانتفاع
ودفع الحاجة بعد احرازهم ارتفعت العصمة فعاد سباحا فملكوه بالاستيلاء وبما شئ اشارة الى ان الاستيلاء على مال
سباح وبينه بقوله لان العصمة شئ اي في المال هم ثبت على منفاة اليرب شئ هو قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض
جميعا فيقتضيه ان لا يكون الا معصوما شفعنا وانما ثبت العصمة من ضرورة شئ اي لفروهم تمكن المالك من الانتفاع
زال ملكه عاد سباحا كما كان شئ في الاصل في الكافي قوله في الكهنية لان العصمة ثبتت على منفاة اليرب
قوله عاد سباحا مشكلا فاننا اذا غلبنا على اموال اهل البغي وحرزنا بذراهم ملكها مع زوال الملكة الا ان يقال ان
بذراهم ملكة بالاحراز بدار الحرب ثم اصل الدار واحدة وهي الحكم الدار بانه غلبه فثبتت العصمة من وجهين فثبت

وتنصير الاستيلاء
درو على مال
سباح فينقضي
سببا للملك
دفع الحاجة
للمكلف كسبيلا
على اموالهم
وهذا لان العصمة
ثبتت على منفاة
اليرب ضرورة
تمسك
المالك
من الانتفاع
فاذا زالت
الملك
عاد سباحا
كما كان

بعد لقمته ثم لان الاخذ بالمثل غير مفيد من لانه لو اخذه واخذ بالمثل ولا فائدة فيه ثم وكذا في كل المشتري
 ثم اذا كان موهوب بالاي اخذ به لا ياخذ به المالك القديم بعينه الفايده ثم لما بينا في الاخذ بالمثل ان الاخذ
 بالمثل غير مفيد ثم وكذا اذا كان مشتري بمثل قدر او وصفاش اي وكذا لا ياخذ المالك القديم ايضا اذا كان ما
 اخذه الكفار مثا واحرزوه بدراهم مشتري بمثل قدر او وصفاش لا فائدة في ان يعطى عشرة مثاقيل جيا ويا
 عشرة مثاقيل جيا ولا يعطى عشرة نفرة جيدة وياخذ عشرة اقتر جيدة وانما قيد بقوله قدر او وصفا احراز احوال
 اشتراؤه ليسم باقل قدر لانه انما يحبس اخر او يحبس لانه قد رادى من صفافان لان ياخذ بمثل المشتري ولا يكون لك بوالا
 انما قدر لست تحصل ملكه ويعيد الى قديم ملكه لانه يشترى بدهم قال ش اي في حوزة ابيه ثم وان اسروا عبد فاشتره رجل
 فاجر جال دار الاسلام ففقدت منه فاعاد ش اي المولى ثم ارشها ش اي ارش العين ثم فان المولى ش اي المولى
 الاول ثم ياخذ ش اي ياخذ العبد ثم المشتري الذي اخذ به من العدا اما الاخذ بالمثل فلما قلنا في الاخذ بالمثل ان
 يتغير بالاي اخذ بانه لا ياخذ ش اي المالك القديم ثم الارش لان الملك فيه صحيح ش احراز عن الشراء الفاسد لان
 الوصف فيه مضمون ثم ولو اخذ ش اي المالك لو اخذ الارش ثم اخذ بمثل وهو لا يفيد ش لان الارش وراهم فلو
 هم ولا يحط ش من المشتري ش يعني اذا اخذ الارش لا يحط ش من المشتري بسبب قبي العين لان العين بمنزلة الوصف
 لانه يحصل به صفة الكمال في الذات فيه ولا يحط ش من المشتري لان الاوصاف لا يقابلها ش من المشتري ش وفي
 النهاية في قوله لان الاوصاف لا يقابلها ش من المشتري نظر قال الكافي قال ش في العلامة وهو شكل فكذلك في الكافي
 لان الاوصاف انما لا يقابلها ش من المشتري اذا لم يصر مقصودا بالتناول فاما اذا صار مقصودا فانه حط من المشتري كما لو اشتري
 عبدا ففقدت منه ثم باعه فانه يحط من المشتري بالقبض العين بخلاف اذا حوزت ذكره في الفوائد الغيرية وكما في
 مسألة الشفعة المذكورة في الكتاب في هنا صارت مقصودة بالتناول فحينئذ ان يكون للمالك القديم حط ما يخص
 العين من المشتري احب من ان لا يوصف انما يتا بالشفعة من المشتري عند صيرورة مقصودا بالتناول في الملك الفاسد او في
 البشعة كما في المسائل المذكورة فان الملك في المشتري بالنسبة الى الشفعة كالفاقد في مسألة المراجعة الشبهة المتعلقة بالحققة لا
 لاثبات المراجعة على الامانة دون الحيانة وهذا لان الوصف مضمون في الغصب عا لحق المالك وكذا في الشفعة الفاسدة
 الشراء صحيح ش يقابل العين لا الوصف او الوصف قايح ولذا نظر للمبيع صف مرغوب فيه عند العقد كمن البائع
 ان يطالب بمقابل شيئا او قد فات الملك في ملك صحيح وينبغي باليسقط ش من المشتري لان ما لا يترى له لو اشترى عبدا ففقد
 يده او عينه لا يسقط ش من المشتري ثم بخلاف الشفعة ش يعني بخلاف الوصف في مسألة الشفعة حيث يقابلها ش

لان الاخذ بالمثل
 غير مفيد وكذا اذا كان
 موهوب بالاي اخذ به
 لما بينا وكذا اذا كان
 مشتري بمثل قدر او
 قال فان اسروا عبدا
 فاشتره رجل فاجر جال
 الى دار الاسلام ففقدت
 منه فاعاد ش اي المولى
 فان المولى بالحق
 الكافي في مسألة
 اما الاخذ بالمثل فلما
 قلنا ولا ياخذ الارش
 لان الملك فيه صحيح
 فلو اخذ اخذ به
 محطه وهو لا يفيد
 ولا يحط ش من
 المشتري لان الاوصاف
 لا يقابلها ش من المشتري
 في مسألة الشفعة

من المشتري قال الكافي قوله بخلاف الشفعة انما يستقيم فيها اذا كان فوات الاوصاف في الشفعة فيعمل قصد في
 اتجاها ش من المشتري في الشفعة بخلاف مسألة اذا كان فواتها باقية سماوية في الشفعة بان حصر البستان فلا
 يقابلها ش من المشتري في الشفعة لمصلحة الشفعة لمصلحة الشفعة لان الشفعة لما تحولت الى الشفعة صار المشتري
 ش بفتح الراء ثم في يد المشتري ش بكسر الراء ثم بمنزلة المشتري ش بفتح الراء ثم شراره فاسد ولا وصاف ففقد
 ش اي في الشراء الفاسد لانه واجب له ثم كافي الغصب ش اذا الواجب فيه القيمة باعتبار القبض وهو غير على المجموع
 اما ما ش اي فيما اذا اشتري من احد وهم المالك صحيح للمشتري فافترق ش اي المالك الصحيح والمشتري شراره فاسد ثم ان
 اسروا عبدا ش اي ان ابل الحرب عبد من المسلمين ثم فاشتره رجل فاجر فاسد فاشتره ثانيا ش اي مرة ثانية ثم
 واخذوه اراهم فاشتره رجل فاجر فاسد فاشتره ثانيا ش لان الاخذ من الثاني ش لان الاخذ من الثاني على ملكه لا يشتري
 الاول لان ياخذ من الثاني ثم المشتري لان لا يتردد على ملكه المشتري الاول لان ياخذ من الثاني ش لان الاخذ من الثاني
 ملكه ثم ياخذ المالك القديم بالنسبة لان شاء لانه قام عليه ش اي على المشتري الاول ثم المشتري فاشتره ثانيا ش
 لان لما سئله الثاني ش في المشتري الاول ثم غابا ليس له ش لان الاول في الاول فلو كان ملكه القديم ثم ان ياخذ
 اشتراؤه ثانيا ش اي في المشتري الثاني وهو المشتري الاول قال الكافي لا يتردد على قوله في المشتري الاول
 لان ياخذ من الثاني ش لان ياخذ من الثاني ش لان ياخذ من الثاني ش لان ياخذ من الثاني ش لان ياخذ من الثاني ش
 حق من اشتراؤه من لانه الاول لان ياخذ من الثاني ش لان ياخذ من الثاني ش لان ياخذ من الثاني ش لان ياخذ من الثاني ش
 وهو ليعب فلو كان ما قلنا وانما هم ولا يملك علينا اهل الحرب بغلبة ما يربوا واسات اولادنا وما كنا تبنا واحرازنا وملكنا غير
 ش اي على اهل الحرب اذا غلبنا عليهم جميع ذاك ش اشارة الى ذكر من لا يتردد في غيرهم ففائدة ذلك ان المولى يانما
 وهو لا يتردد ش قبل الشفعة ويعد كذا كذا ش واحد من اهل الحرب بعد بيعه بثلثه ثم ياخذ المولى بالمثل
 والاصل فيه كذا في شرح الطحاوي ان كل ما يملكه بالمثل لا يتردد في الشفعة ولا في الشفعة ولا في الشفعة ولا في الشفعة
 لا يملك لاسر ولا مستحقا في الشفعة لان الشفعة لا يتردد في الشفعة لان الشفعة لا يتردد في الشفعة لان الشفعة لا يتردد في الشفعة
 الاسباب في المثل المال المباح والمقصود من الشفعة بان لا يتردد في الشفعة لان الشفعة لا يتردد في الشفعة لان الشفعة لا يتردد في الشفعة
 العتمة فكان التعرض له حراما وكذا من سواه ش اي من سواه من الاموال في الشفعة لان الشفعة لا يتردد في الشفعة لان الشفعة لا يتردد في الشفعة
 في شري وقال مالك احمد يملكون الدبر والاسنة لا يستقلان ياخذ بها سائر ما بالقيمة في البشعة بالمشتري او في امه او ولد
 لا يملكه فانه حراما وقال الزهري ياخذ بها سائر ما بالقيمة في البشعة قال مالك يتردد في الامام فان لم يفعل ياخذها سائر ما بالقيمة

لان الصفة لم تكن لت الى
 الشفعة صا والمشتري يد الشفعة
 بمقتضى الشفعة شراره فاسد ولا وصاف
 ففقد فيه كافي الغصب احاديثا
 الملك صحيح فافترق فان اسروا
 عبدا فاشتره رجل فاجر جال
 فاسد فاشتره ثانيا وادخلوه دار الحرب
 فاشتره رجل فاجر فاسد فاشتره
 فليس للمولى الاول ان ياخذ
 من الثاني بالحق لان كذا وكذا
 على ملكه لا يشتري الاول ان ياخذ
 من الثاني بالحق لان كذا وكذا
 على ملكه ثم ياخذ المالك القديم
 بالعين او الشفعة لانه قام عليه
 بالثمنين في اخذ به بوجها وكذا
 اذا كان الماسور منه الثاني غائبا
 اسر الاول ان ياخذ بغيره
 بحال حضرته ولا يملكه علينا
 اهل الحرب بالغلبة من تربينا وانما
 اولادنا وما كنا تبنا واحرازنا وملكنا
 جميع ذلك لان السبي اخذ به
 الملك في محله والحال المباح
 والحرم مضمون بغيره كذا من سواه

مقام العلة وهو الاعتراف من قبلان هذا ان الحرب المستمرة في دارنا يزال ملكه بالعرض بمرتبته بالمانته فاذا دخل المسلم
انتبت الحربه بانتها الامان وسقطت عصمته في فحق العبد من تخليصه بالشر وقدر القاضى كل عتاقه عليه لا ينفذ
قضاؤه على من في دار الحرب فقام شرط زوال عصمته باله وهو دخول دار الحرب فقام عليه الزوال وهو اعتراف القاضى
كما ايقام معنى ثلث حيز مقام التفرق بين الزوجين هم خيما ان سلم احد الزوجين في دار الحرب ش فالتفكك ثلاث
حيز الذي هو شرط البينونة في الطلاق الرجعي اقيم مقام علة البينونة وهي عرض القاضى الاسلام وتفرقة بعد الامانة
بغير القاضى عن حقيقة العلة فيما اذا سلم احد الزوجين في دارهم ثم سئل فيما ان تفكك ثلاث حيز من بعد ذلك هم اذا
سلم عبد الحرب ثم خرج اليها او ظهر ش على صيغة الجهول اى غلبهم على الدار ش اى دارهم هم في ش اى العبد
حسب كذا كذا اخرج بمينهم الى عسكر المسلمين فم احراز ساروى ان عبده من عبدة الطائف سلموا وخرجوا الى رسول
صلى الله عليه وسلم فنفقه بعقدهم وقال هم عتقوا الله ش وروى احمد في مسنده وابن ابى شيبة في مصنفه
في جملة من حديث الجراح عن الحكم عن عيسى بن عيسى عن ابن عباس عن ابي عبد الله عن عبد الله بن ابي
صلى الله عليه وسلم فاسلموا فاعتقهم رسول الله صلى الله عليه وسلم احد هما اب بكره واخره البكره عن عبد الله بن
مكرم الثقفي قال لما حاضر رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل الطائف خرج اليه رقيق من قبيهم فمهم اب بكره وكان
عبد الحارث ابن كلاله والمبعت وبجيب ودران في ربه من قبيهم فاسلموا فاقوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم
روى علي بن ابي حمزة الذي اتوك فقال لا اولئك عتقوا الله عز وجل وروى كل رجل من ابيهم ولان ش اى ولان
العبد الذي خرج ليما ان نفسه بالخروج اليها ما ان ش اى مستا بذى قال اخبر فلان قومه مراغمة اذا
خرج عنهم وبندهم وقيد بقوله مراغمة لانه اذا خرجت اليها لاه شرايع وحنة للحري وعليه نفس لما كتم الشبهة الكاذبة
او بالالحاق بمنعة المسلمين اذا ظهر على الدار ش متفصل بقوله اذا ظهر على الدار كما ان قوله ولا نأخره فقه
يقول ثم خرج اليها عن هذا قال لا تتردى في فية لف ونشر عنه انه اخره نفسه بالخروج اليها وبالالحاق فيما اذا ظهر
على الدار فمات هذا كلام مترتب ليس منه لف ولا نشرم واعتبار بده ش اى يد العبد من اولى من اعتبار بده المسلمين
اسبق بده تا على نفسه الحاجة في حقه ش اى في حق العبد الى زيادة توكيد ش بينة المسلمين وفي حقه ش اى
والحاجة في حق المسلمين هم الى اثبات اليد ابتداء فلهذا كان ش اى اعتبار بده اولى ش توضيح به لانه لما اتخذه
بينه المسلمين صار كانه خرج الى دار الاسلام ولا يكون عبدا للفرقة لانهم عتاقوا ان يملكوه بالاحراز وهو يحتاج الى
ان يحجز نفسه لتنادل شرف الحرقة احرازه اسبق من احرازهم فصار اولى لانه صاحب في نفسه كنه يحتاج الى احرازه

يدعيه مسليين وهم محتاجون الى اثبات ليد استرا افكان اعتبار بده اولي والله اعلم
باب المستأجر اي يذاب في بيان حكم المستأمن وهو المسلم الذي يخلد الحرب بالامان كذا يطلق على الحرب
 الذي يطلبنا الامان من المسلمين قدم المستأمن في حقه بغيره المستأمن الحرب فيفضل على حدة كما يجي ان شاء الله عز وجل
 هم واذا دخل المسلم دار الحرب بش حال كونه هم تاجرا فلا يخلد ان يتعرض لشئ من اموال الناس منهم لانه ضمن ان لا يتعرض
 لشئ من اهل الحرب لانهم ما يكونون في دارهم بعد الايمان الا بشرط ان لا يتعرض لهم شئ من اموالهم وهو
 وقوله هم بالايتمان شئ يتعلق بقوله ضمن وضمانه شرطه المومن عند شرطه فالتعرض بعد ذلك شئ اي بعد شرط
 عدم التعرض هم يكون غزوا والعذر حرام شئ لما روي ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
 الغار نصب له لواء يوم القيمة يقال هذه غرة فلان هم الا اذا غر بهم شئ اي بالمسلمين هم ملكهم شئ اي ملك الكفار
 هم فاختاروا اموالهم شئ اي اموال التجار هم او جسم او فعل غيره شئ اي غير الملك هم بعلم الملك ولم ينعده شئ فحينئذ يكون
 اخذ تجار اموالهم غدرهم لانهم هم الذين نكثوا العهد شئ ففعلوا الغدرهم بخلاف الاسير لانه غير مستأمن شئ ثم ايو
 منه لانهم بعقدوا وعهدوا فكان كذلك هم فبما لا يتعرض شئ لانه بالوجه المذكور لا يكون اخذ الاسير مسلم غدرهم
 وان اطلقوه شئ اصل باقدهم لم يعاش اي الا ما فاقا حاصل الكلام بياح التعرض ان كان يطلق العنان عنهم
 لانه لم يوجد الايمان صريحا فلم يلزم الغدرهم فان غدر شئ اي التاجر هم بهم شئ اي باهل الحرب قد من فاعل غدر
 بقوله هم عنى التاجر ناخذ شيئا خرج به شئ الى دار الاسلام هم ملكه ملكا مخطورا لورود الاستيلاء على مال مباح شئ لان
 اهل الحرب مباح فيملكهم الا انه حصل بسبب العذر فاجبت له خيانية فيؤمر بالتصدق بشئ اي بالمال الذي في حوزة
 حتى لو كانت جارية كرهه وطها وان احمرها بدارنا وكذا كرهه للمشتري منه لقيام الحضر في الملك بسبب الغيرة بخلاف
 مشتري الجارية من مشتريها شرا فاسد حيث له يخل في طها بعد الاستبراء لان الكراهة تنفي حق المشتري الاول لقيام
 حق بائعه في الاسترداد وقد زال حقه ببيع المشتري من اخر فظهر الفرق والرواية مذكورة في المسبولة وغيره وفي المعنى
 الحوانا يجب عليه رد ما اخذ من اهل الجيانه او بالاستقراض باا بيعت ولو جارا بامان او ايمان يجب الرد عليه كما
 لو اخذه من مسلم وعندنا لا يجب الرد لكن يتصدق به لا يجب عليه رد ما استقرض قضاهم وبها شئ اشارة الى قوله
 ملكه ملكا مخطورا اي خياهم لان الخطر لغيره لا يمنع انعقاد السبب شئ اي سبب الملك هو الاستيلاء عليهم على سبب
 شئ يعني في اوائل باب الاستيلاء الكفار بقوله المخطور وغيره اذا صلح سببا الكراهة تفوق الملك الى اخره هم واذا دخل
 المسلم دار الحرب بامان فاذا نه شئ تخفيف الدال من الاداة وهو البيع بالدين استدانته الامتياح بالدين وقوله ان

باب المستامن

وإذا دخل المسلم دار الحرب تأجرا
فلا يحل له أن يتز من شيء من أموالهم
وإن كان معهم كاشف من أن لا يتز من
بلاستينار فالتز من بعد ذلك يكون
عذرا والعدو حرام إلا إذا غلبهم ملكهم
فأخذوا من العلم وجسدتهم بفعلهم
بعلو الملك ولم يمنعهم كاشفهم الذين
نقضوا العهد فجاء كاشفهم غير مستأ
نيحار له التز من وإن أطلقوا ملو
فإن عدل بهم لعنى التأجر فأخذ شيئا
وخرج به مسلما مكانا فخلوا الورود
على مال مباح إلا أنه حصل السبب
فلا وجب ذلك خبايته فهو
بالتصدق به وهذا إن الخطر
لغيره لا ينجح ففقد السبب
على ما يشاء وإذا دخل المسلم
دار الحرب بأمان فادانه

فصل من في هذا الفصل في بيان حكم المستامن من بل الحرب واذا دخل الحرب الى المستامن اي حال كونه مستامنا هم الم يكن ان يقترب من دارنا من اي دار الاسلام هم سنة ويقول الامام ان اقيمت تمام السنة وضعت عليك الجزية والاصل فيه شئ اي في اهل هذا الحكم هم ان لا يكون من اقامته دائمة في دارنا الا بالاسترقاق او شئ يشترط عليه ان لا يمشي الى دار الحرب المستامن هم يصير عينا لهم شئ اي ديارنا او جانيه ساهم وعوئنا شئ اي طيرهم عينا شئ والعون هو الطير على الامر والجمع اعول هم فيلحق المصرة بالسليح فيكون من اهل البيت ولا في منعها قطع الميرة شئ اي الطعام بتنازه الانسان من ما يميزه وقيل الميرة بكسر الميم وسكون اليا هو الطعام والميرة بالهمزة التيمية هم والحلب شئ اي وقطع الحائضتين بهوكل شئ يحلب من ابل وخنبل وغيره من الحيوانات هم وسد باب التجارة شئ اي وفي منع المدة ايسيرة سد باب التجارة وفيه رايهم ففعلنا بينهما شئ اي بين الاقامة الدائمة والمدة ايسيرة هم بسنة لانها مدة تجب فيها الجزية فيكون الاقامة لمصلحة الجزية ثم ان يرجع بعد ذلك الى شئ اي ثم ان اراد ان يرجع بعد مثاله الامام اي بعد ان قال له الامام ان اقيمت سنة وضعت عليك الجزية هم قبل تمام السنة فلا سبيل عليه شئ اي لا يمنع من الرجوع هم واذا مكثت سنة فهو ذمي لانه لما اقام سنة بعد تقدم الامام اليه صار ملتزما بالجزية فيصير ذميا شئ لانه اقام مدة مفروضة عليه والذمي لا يجوز رجوعه الى دار الحرب هم ولما ان يوقت في ذلك شئ اي في ضرب المدة هم مادون السنة كاشهر واشهرين شئ على حسب ما يرى من المصلحة واذ اقامها شئ اي المدة هم بعد ما قال الامام يصير ذميا لما قلنا شئ اشارة الى قوله لانه لما اقام سنة بعد تقدم الامام اليه صار ملتزما بالجزية وفي فتاوى المتأخرين لو اقام سنتين من غير ان يتقدم عليه الامام فله ان يرجع الا اذا قال الامام اذ رجعت الى كذا والاصل انك ذميا فلم يرجع صا ذميا فوجب عليه الجزية بحول بعد معنى المدة المفروضة الا ان يكون شرط عليه ان لا مكث سنتين اخذ منه الجزية فياخذها منه جميعا هم ثم لا يترك الى ان يرجع الى دار الحرب لان عقد الذمة لا ينقض شئ لان عقد الذمة خلف عن الاسلام لا ينقض فكذا خلقه هم كيف شئ اي كيف ينقض هم وان فيه شئ بفتح الهمزة بخط شئ هم قطع الجزية وجعل ولده شئ ذلك هم عينا شئ بطريق التوالد والتناسل هم وفيه شئ اي وفي نقض عقد الذمة هم مفرة بالمسلمين شئ هو ظاهرهم فان دخل الحرب دارنا بامان واشترى ارضنا فادفع عليه الجزية شئ اي وطف عليه هم فو ذمي لان خراج الارض بمنزلة خراج الراس شئ لان كل منهما حكم متعلق بالمقام في دارنا فصار ذميا فادفع هم فاذا التزم الجزية هم صار ملتزما بالمقام في دارنا بالاجور والشرا لا يصير ذميا لانه قد

فصل قل واذا دخل الحرب الى المستامن اي حال كونه مستامنا هم الم يكن ان يقترب من دارنا من اي دار الاسلام هم سنة ويقول الامام ان اقيمت تمام السنة وضعت عليك الجزية والاصل فيه شئ اي في اهل هذا الحكم هم ان لا يكون من اقامته دائمة في دارنا الا بالاسترقاق او شئ يشترط عليه ان لا يمشي الى دار الحرب المستامن هم يصير عينا لهم شئ اي ديارنا او جانيه ساهم وعوئنا شئ اي طيرهم عينا شئ والعون هو الطير على الامر والجمع اعول هم فيلحق المصرة بالسليح فيكون من اهل البيت ولا في منعها قطع الميرة شئ اي الطعام بتنازه الانسان من ما يميزه وقيل الميرة بكسر الميم وسكون اليا هو الطعام والميرة بالهمزة التيمية هم والحلب شئ اي وقطع الحائضتين بهوكل شئ يحلب من ابل وخنبل وغيره من الحيوانات هم وسد باب التجارة شئ اي وفي منع المدة ايسيرة سد باب التجارة وفيه رايهم ففعلنا بينهما شئ اي بين الاقامة الدائمة والمدة ايسيرة هم بسنة لانها مدة تجب فيها الجزية فيكون الاقامة لمصلحة الجزية ثم ان يرجع بعد مثاله الامام اي بعد ان قال له الامام ان اقيمت سنة وضعت عليك الجزية هم قبل تمام السنة فلا سبيل عليه شئ اي لا يمنع من الرجوع هم واذا مكثت سنة فهو ذمي لانه لما اقام سنة بعد تقدم الامام اليه صار ملتزما بالجزية فيصير ذميا شئ لانه اقام مدة مفروضة عليه والذمي لا يجوز رجوعه الى دار الحرب هم ولما ان يوقت في ذلك شئ اي في ضرب المدة هم مادون السنة كاشهر واشهرين شئ على حسب ما يرى من المصلحة واذ اقامها شئ اي المدة هم بعد ما قال الامام يصير ذميا لما قلنا شئ اشارة الى قوله لانه لما اقام سنة بعد تقدم الامام اليه صار ملتزما بالجزية وفي فتاوى المتأخرين لو اقام سنتين من غير ان يتقدم عليه الامام فله ان يرجع الا اذا قال الامام اذ رجعت الى كذا والاصل انك ذميا فلم يرجع صا ذميا فوجب عليه الجزية بحول بعد معنى المدة المفروضة الا ان يكون شرط عليه ان لا مكث سنتين اخذ منه الجزية فياخذها منه جميعا هم ثم لا يترك الى ان يرجع الى دار الحرب لان عقد الذمة لا ينقض شئ لان عقد الذمة خلف عن الاسلام لا ينقض فكذا خلقه هم كيف شئ اي كيف ينقض هم وان فيه شئ بفتح الهمزة بخط شئ هم قطع الجزية وجعل ولده شئ ذلك هم عينا شئ بطريق التوالد والتناسل هم وفيه شئ اي وفي نقض عقد الذمة هم مفرة بالمسلمين شئ هو ظاهرهم فان دخل الحرب دارنا بامان واشترى ارضنا فادفع عليه الجزية شئ اي وطف عليه هم فو ذمي لان خراج الارض بمنزلة خراج الراس شئ لان كل منهما حكم متعلق بالمقام في دارنا فصار ذميا فادفع هم فاذا التزم الجزية هم صار ملتزما بالمقام في دارنا بالاجور والشرا لا يصير ذميا لانه قد

قد شترها للتجارة فتكون من الكرخ في محقرة ومن المشايخ من قال يصير ذميا بمجرد الشترى وذكره فاضيل بن رستم واذا التزمه خراج الارض بعد ذلك تلزمه الجزية لسنة مستقبلة لانه يصير ذميا بلزمه خراج فقتلته المدة من وقت وجوبه شئ اي اذ تلت وجوب الجزية هم وقوله في الكتاب شئ اي وقوله في الجامع الصغير هم فادفع عليه الجزية فهو ذمي بشرط الوضع يخرج شئ على صيغة الجمل من باب التفعيل وقال الرازي يخرج على صيغة الجمل لا فاعل اي قال خرجة فخرج على شرط الوضع احكامهم عليه احكامهم شئ اي على شرط الوضع احكامهم اي كثيرة والجم الكثير من كل شئ ومادة جيم ذيم من الاحكام المنع من الخروج الى دار الحرب وجوب ضمان في خلاف ثمة وخنزيرة وجوب لدية في قتله خطار وجوب ان القصاص بينه وبين المسلمين عندنا وجوب كل حكمية في حق الذمي هم فلا يغفل عنه شئ على صيغة المجهول في عنده اي عن شرط الوضع لانه انما ثبت تلك الاحكام بعد وضع الجزية لا قبلهم واذا دخلت حرية بامان فتزوجت ذميا صارت ذمية لانها التزمت المقام تبعها للخروج شئ فيجوز عليها احكام اهل الذمة من وضع الجزية على ارضها وضع الجزية الى دار الحرب قالت الائمة الثلاثة لا تقيس ذمية وتنع من الخروج اذا ذمي الزوج بل وفارقهم واذا دخل حربا بامان فتزوج ذمية لم يصير ذميا لانه يمكن ان يطلقها ويرجع الى بلده فلم يكن ملتزما بالمقام ولو ان حربا دخل دارنا بامان ثم عاد الى دار الحرب ترك ذمية عند مسلم او ذمي او ذميا شئ اي وترك ذميا هم في ذمتهم شئ اي في ذمة المسلمين او في ذمة اهل الذمة هم فقد صار ذميا جانا بعد شئ اي ذميا هم لانه ابطل امانه واني دار الاسلام من ماله على خطر شئ اي تردد وبين التردد والجواز في قوله هم فان ساروا على الدار شئ اي دار الحرب كل واحد منهما على صيغة المجهول هم فقتل شئ مجبول ايضا سقطت ذمونه شئ اي عن الذين عليهم ذمونه هم وصارت الودعة فينا شئ اي غنيمتهم اما الودعة فلانها في يدو تقاية لان يد المودع شئ بفتح الال هم كيد فيصير ذميا تبعا لنفسه واما الذين فلان اثباتاين عليه بواسطة المطالبة وقى سقطت شئ اي المطالبة هم ويدين عليه سبق اليه من يد العامة شئ اي يد الذي عليه الدين سبق اليه من يد العامة اي يد كل واحد من الناس سبق يدهم فيختص شئ اي فيختص من عليه الدين بالدين الذي عليه الدين لا بالدين الذي كان كذلك فيسقط اي الدين سقوطا المطالبة هم وان قتل شئ على صيغة المجهول ايضا اي بالآخر الذي دخل دارنا بامان ثم عاد الى دار الحرب هم ولم يترك على الدار شئ على صيغة المجهول ايضا اي لم يغلب عليه هم فالقرين شئ الذي عند الناس هم والودعة شئ التي عند المودع هم او شتره شئ عن الشترى يكون الودعة لو شتره وفي الديون قولان احدهما انها لو شتره والاخر انها غنيمته هم وكذلك شئ اي الحكم هم اذا مات شئ هذا الحرب

قد شترها للتجارة فتكون من الكرخ في محقرة ومن المشايخ من قال يصير ذميا بمجرد الشترى وذكره فاضيل بن رستم واذا التزمه خراج الارض بعد ذلك تلزمه الجزية لسنة مستقبلة لانه يصير ذميا بلزمه خراج فقتلته المدة من وقت وجوبه شئ اي اذ تلت وجوب الجزية هم وقوله في الكتاب شئ اي وقوله في الجامع الصغير هم فادفع عليه الجزية فهو ذمي بشرط الوضع يخرج شئ على صيغة الجمل من باب التفعيل وقال الرازي يخرج على صيغة الجمل لا فاعل اي قال خرجة فخرج على شرط الوضع احكامهم عليه احكامهم شئ اي على شرط الوضع احكامهم اي كثيرة والجم الكثير من كل شئ ومادة جيم ذيم من الاحكام المنع من الخروج الى دار الحرب وجوب ضمان في خلاف ثمة وخنزيرة وجوب لدية في قتله خطار وجوب ان القصاص بينه وبين المسلمين عندنا وجوب كل حكمية في حق الذمي هم فلا يغفل عنه شئ على صيغة المجهول في عنده اي عن شرط الوضع لانه انما ثبت تلك الاحكام بعد وضع الجزية لا قبلهم واذا دخلت حرية بامان فتزوجت ذميا صارت ذمية لانها التزمت المقام تبعها للخروج شئ فيجوز عليها احكام اهل الذمة من وضع الجزية على ارضها وضع الجزية الى دار الحرب قالت الائمة الثلاثة لا تقيس ذمية وتنع من الخروج اذا ذمي الزوج بل وفارقهم واذا دخل حربا بامان فتزوج ذمية لم يصير ذميا لانه يمكن ان يطلقها ويرجع الى بلده فلم يكن ملتزما بالمقام ولو ان حربا دخل دارنا بامان ثم عاد الى دار الحرب ترك ذمية عند مسلم او ذمي او ذميا شئ اي وترك ذميا هم في ذمتهم شئ اي في ذمة المسلمين او في ذمة اهل الذمة هم فقد صار ذميا جانا بعد شئ اي ذميا هم لانه ابطل امانه واني دار الاسلام من ماله على خطر شئ اي تردد وبين التردد والجواز في قوله هم فان ساروا على الدار شئ اي دار الحرب كل واحد منهما على صيغة المجهول هم فقتل شئ مجبول ايضا سقطت ذمونه شئ اي عن الذين عليهم ذمونه هم وصارت الودعة فينا شئ اي غنيمتهم اما الودعة فلانها في يدو تقاية لان يد المودع شئ بفتح الال هم كيد فيصير ذميا تبعا لنفسه واما الذين فلان اثباتاين عليه بواسطة المطالبة وقى سقطت شئ اي المطالبة هم ويدين عليه سبق اليه من يد العامة شئ اي يد الذي عليه الدين سبق اليه من يد العامة اي يد كل واحد من الناس سبق يدهم فيختص شئ اي فيختص من عليه الدين بالدين الذي عليه الدين لا بالدين الذي كان كذلك فيسقط اي الدين سقوطا المطالبة هم وان قتل شئ على صيغة المجهول ايضا اي بالآخر الذي دخل دارنا بامان ثم عاد الى دار الحرب هم ولم يترك على الدار شئ على صيغة المجهول ايضا اي لم يغلب عليه هم فالقرين شئ الذي عند الناس هم والودعة شئ التي عند المودع هم او شتره شئ عن الشترى يكون الودعة لو شتره وفي الديون قولان احدهما انها لو شتره والاخر انها غنيمته هم وكذلك شئ اي الحكم هم اذا مات شئ هذا الحرب

حتى يكون مرضه وديقه لورثته هم لان نفسه لم تفرغ من نفسه فكذا كانت له شئ لا يصير غنواهم وبذاتش اى عدم كون
 نفسه مغنوته هم لان حكم الامان باق في مال فير عليه شئ في حيوة هم او على ورثته من بعده شئ لان يالمودع كيد
 وبه قال الشافعي واحمد فان قيل معنى ان يصير غنيا كما اذا اسلم الحر في دار الاسلام وله وديعة عند مسلم في
 دار الحرب ثم ظهر على ان لا يكون غنيا ولا يكون يالمودع كيد وقتلنا عصمة المال كما كانت ثابتة في دار الاسلام
 من وجه دون وجه فلا تفرغ معصومة بالشك اما ههنا العصمة ثابتة عند الادلج ولم يظهر على دار الحرب فكانت
 العصمة باقية كما كانت في دار الاسلام ودار العصمة واليه اشار قاضينا ثم قال شئ اى القدر ورث
 هم دوا وجف عليه المسلمون شئ يقال ما وجب للفرق البعير وادوا وجب صاحبها كما يقال وجب البعير وجب دوا وجب
 من شئ الابل وربما استعمل في الخيل ووجب البعير اذا حملته على الوجيف والمعنى الذي اوجب عليه المسلمو
 اى اعلوا خيالهم وركابهم وفي بعض النسخ وما اوجب المسلمون عليهم من اموالهم شئ اى من اموال اهل الحرب
 هم بغير قتال يعرف في مصالح المسلمين شئ كعارة الرباطات والقتا طر والجسور وسد التور وكرى الانما
 العظام التي لا ملك لاحد فيها كبحون والفرات ودجلة ومن مصالح المسلمين العرف الى اوراق القضا
 والولاء والمحتبين والمعلمين واوراق القاتمة ومنها ان يعرف الى رصدا يطويق عن المصروف
 قطاع الطريق قال الشافعي يعتم ما اوجب عليه المسلمون فاربعة اخرها سنة للنبي صلى الله عليه وسلم وخمسهم
 كما يعتم خمس الغنيمة وخمس الخمس للنبي صلى الله عليه وسلم في نفسه بعد وفاته قولان في قول يعرف الى مصالح المسلمين
 وفي قول الى القاتمة وكذلك قال في الجزية هم كما يصرف الخراج شئ اى مصالح المسلمين هم قالوا شئ
 اى شئ يختارهم هو شئ يرجع الى قوله وما اوجب المسلمين عليه هم مثل الاراضى التي اجلو الهلما عنهما شئ
 اى اجلى المسلمون اهل تلك الاراضى عنها اى اخرجوهم عنها يقال جلى السلطان القوم عن اوطانهم واجلهم
 فجلوا اى اخرجوهم فخرجوا كلاهما يتعدى ولا يتعدى والجل بالافتح والمد الخرج عن الوطن والخراج هم والجزية
 شئ قال لا ترازى والجزية بالجر عطا على قوله الاراضى اى به امثل الاراضى ومثل الجزية وكذا
 قال غيره من الشرح وقال تاج الشريعة والجزية ان رقتما تكون معطوفة على مثل وان خففت
 يكون عطا على الاراضى هم ولا خمس في ذلك شئ اى فيما اوجب عليه المسلمون هم وقال الشافعي
 فيها الخمس شئ اى في الاراضى التي اجلو الهلما عنها مثل الجزية وفي بعض النسخ وفيها بافراد الضمير
 اى في الثلاثة الاشان المذكوران والخراج وقى ميا قول الشافعي مفضلا من ترتيب هم باعتبار اياته

لأن نفسه
 لم تفرغ من نفسه
 فكذا كانت له
 وهذا لأن
 حكم الامان باق
 في ماله على وجه
 او على ورثته
 من بعده
 قال وما
 اوجب للمسلمين
 من اموال
 اهل الحرب
 بغير قتال
 يعرف
 في مصالح
 المسلمين
 كما يصرف
 الخراج قالوا
 هو مثل الاراضى
 التي اجلو الهلما
 عنها والجزية
 ولا خمس في ذلك
 مقال الشافعي
 فيها الخمس
 بالضمير

شئ اى قيا سا عليها شئ الجواب عنه هم ولنا ما روى انه عليه السلام اخذ الجزية وكذا عمر وسعد
 رضى الله عنهما ووضع في بيت المال ولم يحبس شئ لم يذكر احد من الشراخ الذين وقفت
 على شروهم شيئا ما يتعلق بقوله ولنا ما روى الى اخره ورأيت في بعض نسخ الهامية وكذا عمر وعثمان
 ومعاذ ثم شطب على قوله عثمان واشطب صحيح ونى بعضها ولنا ما روى عن علي رضى الله عنه انه اخذ
 الجزية وكذا عمر ومعاذ وشطب على قوله عن علي والمشتب صحيح والنسخة الصحيحة ما كتبها اولادهم ولنا ما
 روى انه عليه السلام الى قوله ولم يحبس وكذا النسخة شئ العلاء وكتب بخط يده تحت قوله عليه السلام
 اخذ الجزية يعنى من جوس هجر وكتب تحت قوله وكذا عمر من اهل السواد وكتب تحت قوله ومعاذ
 يعنى من اهل اليمن ولم يذكر شيئا غير ذلك وذكر خراج احاديث الهداية فقال الحديث الثالث روى
 ان النبي صلى الله عليه وسلم فذكره مثل ما ذكر المصنف ثم قال اخبرني ابو داود في كتاب الخراج عن
 ابي معاذ الكندي ان عمر بن عبد العزيز رضى عنه كتب ان من سال عن مواضع الفى ففى ما حكم فيه
 عمر ابن الخطاب رضى الله عنه فراه المومنون عدلا موافقا لقول النبي صلى الله عليه وسلم جعل الله
 الحق على لسان عمر وقلبه فرض الاعطية موافقا لاهل الايمان ذمة بما فرض عليهم من الجزية لم يضرب
 بحس ولا يعتم ثم قال وهو ضعيف فان فيه مجهولا وعمر بن عبد العزيز لم يترك عمر بن الخطاب رضى
 الله عنه هم ولانه شئ اى ولان الماخوذ بايجاف المسلمين هم مال ماخوذ بقوة المسلمين من غير قتال
 شئ بل اخذ منهم بالربح من المسلمين فلم يصح اعتباره بالغنيمة هم بخلاف الغنيمة لانه شئ اى لان
 الغنيمة بتاويل المعتوم هم ملوك بمباشرة الغنائم وبطاقة المسلمين شئ يعنى ملوك المسلمين وهما
 مباشرة الغنائم وقوة المسلمين فلما كان السبب مختلفا اختلف الاستحقاق ايضا هم فاستحق الخمس ليعنى
 شئ وهو الربح هم واستحقمة الغنائم بمعنى شئ وهو مباشرة القتال هم وفي هذا شئ اى فيما اوجب
 جف المسلمون عليهم السبب احده شئ هو الربح يظهر المسلمين لانه لم يوجد السعى من القراة فلم ينقص الا
 فكان بين جماعة المسلمين هم وهو ما ذكرناه شئ اشارة الى قوله لانه مال ماخوذ بقوة المسلمين بغير قتال هم فلا
 معنى للربح الخمس شئ لانه تعالى قال فما اوجتم عليه من خيل ولا ركاب فيجعل كله للمسلمين هم واذا دخل
 الحرب في دارنا بامان وله امرأة في دار الحرب اولاد صغار وكبد ومال او دوع بعضه دنيا وبعضه بيا بعضه مسلمي دارنا
 بناس شئ اى في دار الاسلام هم ثم ظهر شئ على صيغة المجهول اى غلبهم على الدار شئ اى على دار الحرب هم فكذا

ولنا ما روى انه
 عليه السلام
 اخذ الجزية وكذا
 عمر ومعاذ
 ووضع في بيت المال
 ولم يحبس شيئا
 ماخوذ بقوة المسلمين
 من غير قتال
 لانه معلوم مما ذكره
 الشافعي بقوله للمسلمين
 فاستحق الخمس
 واستحقمة الغنائم
 يعنى في هذا السبب
 وهو ما ذكرناه
 فلا معنى
 لا يجاب الخمس
 واذا دخل الحرب
 دارنا بامان وله
 امرأته في دار الحرب
 واولاد صغار
 وكبار ومال او دوع
 بعضه دنيا
 وبعضه بيا
 وبعضه مسلمي دارنا
 بناس شئ اى في دار الاسلام هم ثم ظهر شئ على صيغة المجهول اى غلبهم على الدار شئ اى على دار الحرب هم فكذا

وذلك على ما مضى من الصحابة
 ولان خراج الارض لا يكون
 على الرضى لا حلاقة لها
 فكذلك الخراج والحديث
 يحصل على المعقل ولا يوضع
 على الملوك والمكاتب المدبر
 وام الولد لا يدبر لغيره
 القتل في حقهم وعن النظر
 في حقنا وعلى اعتبار الثاني
 لا يجب خراج المكاتب
 ولا يورث عنهم وهو الذي لا يورث
 تحتلوا الزيادة بسببهم ولا يورث
 على الوصيان الذين كانوا
 الناس كذا ذكر
 هربنا وذكر محمد بن
 ابي حنيفة انما يوضع عليهم
 اذا كانوا اذيقوا على العمل
 وهو قول ابي يوسف لا وجه
 الوضع عليهم لان العمل
 العمل هو الذي يوضع
 كتحليل الارض للمركبة
 وجه الوضع عنهما ان
 عليهم ان يكونوا على العمل
 والجزية في حقهم لا تسقط القتل
 ولا بد ان يكون للعقوبة
 وليكن في حقه في اكثر السنة
 ومن اسلم عليه جزية
 سقطت وكذلك اذا
 مات كافر خلو فلان
 فيهم ماله انما

كتاب السنن
 في شرح الحديث
 في ذلك على ما مضى من الصحابة
 ولان خراج الارض لا يكون
 على الرضى لا حلاقة لها
 فكذلك الخراج والحديث
 يحصل على المعقل ولا يوضع
 على الملوك والمكاتب المدبر
 وام الولد لا يدبر لغيره
 القتل في حقهم وعن النظر
 في حقنا وعلى اعتبار الثاني
 لا يجب خراج المكاتب
 ولا يورث عنهم وهو الذي لا يورث
 تحتلوا الزيادة بسببهم ولا يورث
 على الوصيان الذين كانوا
 الناس كذا ذكر
 هربنا وذكر محمد بن
 ابي حنيفة انما يوضع عليهم
 اذا كانوا اذيقوا على العمل
 وهو قول ابي يوسف لا وجه
 الوضع عليهم لان العمل
 العمل هو الذي يوضع
 كتحليل الارض للمركبة
 وجه الوضع عنهما ان
 عليهم ان يكونوا على العمل
 والجزية في حقهم لا تسقط القتل
 ولا بد ان يكون للعقوبة
 وليكن في حقه في اكثر السنة
 ومن اسلم عليه جزية
 سقطت وكذلك اذا
 مات كافر خلو فلان
 فيهم ماله انما

كتاب السنن
 في شرح الحديث
 في ذلك على ما مضى من الصحابة
 ولان خراج الارض لا يكون
 على الرضى لا حلاقة لها
 فكذلك الخراج والحديث
 يحصل على المعقل ولا يوضع
 على الملوك والمكاتب المدبر
 وام الولد لا يدبر لغيره
 القتل في حقهم وعن النظر
 في حقنا وعلى اعتبار الثاني
 لا يجب خراج المكاتب
 ولا يورث عنهم وهو الذي لا يورث
 تحتلوا الزيادة بسببهم ولا يورث
 على الوصيان الذين كانوا
 الناس كذا ذكر
 هربنا وذكر محمد بن
 ابي حنيفة انما يوضع عليهم
 اذا كانوا اذيقوا على العمل
 وهو قول ابي يوسف لا وجه
 الوضع عليهم لان العمل
 العمل هو الذي يوضع
 كتحليل الارض للمركبة
 وجه الوضع عنهما ان
 عليهم ان يكونوا على العمل
 والجزية في حقهم لا تسقط القتل
 ولا بد ان يكون للعقوبة
 وليكن في حقه في اكثر السنة
 ومن اسلم عليه جزية
 سقطت وكذلك اذا
 مات كافر خلو فلان
 فيهم ماله انما

وجبت على الكافر الجزية
 السكنى وقد وصل
 اليه المعوض فلا
 يسقط عنه العوض
 بهذا العارض كذا
 في الاجرة والصلح
 دم العمد ولنا قوله
 عليه السلام ليس
 على مسلم جزية
 ولا فيها وجبة عقوبة
 على الكافر ولنا
 نسمة جزية وهو
 والجزاء واحد وعقوبة
 الكافر تسقط
 بالاسلام دلا
 تقام بعد الموت
 وكان شئ من العقوبة
 في الدنيا لا يكون

بالدفع الشر وقد انفق
بالموت والا سلام
ولا فيها وجبت بدلا عن
النصرة في حقنا وقد
قد ر عليها بنفسه
لجدا الاسلام وتعمده
تلت بكونه آدميا والاد
ليكن ملك لنفسه
فقد صحت لا يجاب
بدل العصمة والسكن
وان اجتمعت عليه الحولا
بداخت الجنيان
وفي الجامع الصغير
ومن لم يؤخذ منه خبر
راسه حتى مضت السنة
وجاءت سنة اخرى
لم يؤخذ وهذا اعتد
وقال ابو يوسف ومحمد
يؤخذ منه وهو قول القضاة
وان مات عند تمام
لم يؤخذ منه في قولهم
جميعا وكذلك ان مات في بعض
السنة اما مسئلة الموقوف
وقيل خير الارض على هذه
وقيل لا تدخل فيه الاقل

الابن الشر وقد انفق من اى اشهر الموت والاسلام من اى يموت من عليه الجزية او باسلام ابنا وامام شر العقوبة
في الآخرة بالنداب لولا الحزم ولا نأش اى ولان الجزية وجبت بدلا عن النصرة في حقناش اراوان وجوب الجزية
نصرة وكفاية لولا انهم قد قد عليهاش اى على النصرة هم بخير لولا الاسلام ش فسقطت القدرة على الاسلام هم والعصمة ش
ش هذا جواب عن قول الشافعي انما وجبت بدلا عن العصمة بيان ان العصمة ثابتة بكونه آدمياش يعني من حيث انه آدمي على
معصوا محققا الدم كونه كلفا فلا ينافي له العام باموال التكليف لا بكونه معصوا وانما يطلب معصية بغيره لا بكونه لاسلم
عادت العصمة فصارت العصمة بالقبول الجزية وقابل ان يقول انما ثبتت بالآدمية ولكنها سقطت بالكفر فالجزية لغيرها على
ما كانت محكمت بدلا او لغيرها لو كانت بدلا عن العصمة فلما ان يكون عن عصية فيما مضى فياستقبل لاسبيل الى الاول لوقوع
العصية عنه ولا الى الثاني لان الاسلام يعني مناهم والذي يمكن في ملك نفسهش هذا جواب عن قوله او من السكت بآوان
الذي انما سكن في ملكه ابا انشر او غيره من الاسباب لكان لا يجاب بل العصمة السكتي ش يعني لا فائدة في الجواب لكان في غيره
مملوك فلو كانت الجزية فاقدره جوب بالاجماع لاسلمة لغيره انما ثبتت بالاسلام لسلطها وجبت لغيره في السكتي دل على ان السكتي
فممكن بطريق الاجارة هم واذا جت عليهش اى على الذي هم لولا ان ش اى جزية لوليس فخره فلهذا في قوله لكان في غيره
وفي بعض النسخ وان جت عليه لولا ان بنادق الفعل باعتبار تقديره جزية لوليس كما ذكرنا وقال الا تراه في ويجوز ان يراد
بالجزية الجزية ان مجازا اطلاق الاسم المل على المال او انث الفعل على اويل لينة لان الحول في سنا هم قد اخلت ش
اى الجزية هذا لفظ القدرى ثبت في شرح الا قطع هم وفي الجامع الصغير ومن لم يؤخذ منه خراج راسه حتى مضت سنة وبعده
سنة اخرى لم يؤخذ ش اى لا يؤخذ ما مضى هم وهذا عند ابي حنيفة قال ابو يوسف ومحمد يؤخذ منه ش يعني ما مضى هم وهو
قول الشافعي ش وبه قال احمد وقال مالك يؤخذ منه الا اذا كان في غير لم يؤخذ منه بعشرة اقالا الفقير لجزية عليه عندهم و
ان مات عند تمام السنة ش اى عند تمام السنة الاول هم لم يؤخذ منه في قولهم جميعا ش اى في قول اصحابنا المذكورين
والشافعي هم وكذلك ش اى لا يؤخذ هم ان مات في بعض السنة ش لان ان مات قبل الوجوب فلا شبهة فيه وان مات
بعد الوجوب فقد سقط بالموت عند اخلاقالا شافعي هم فاما مسئلة الموت فقد ذكرنا ما ش اشار به الى قوله ولان شر العقوبة
في الدنيا لا يكون الا بدفع الشر وقد انفق بالموت والاسلام هم وقيل خراج الارض على هذا المالكات ش يعني بدلا
اذا جت الحولان عند ابي حنيفة مثلا فالها هم وقيل لا دخل فيه ش اى في المخرج هم بالاتفاق ش ووجه الفرق بينهما
ان المخرج في حالة البقاء من غير انقضاء الى سعي العقوبة ولهذا اذا اشترى المسلم ارضا فاجبره ببيع عليه المخرج فما
ان لا يدخل بخلاف الجزية فاما عقوبة ابتداء لعدا لعدا لم يشتر في حق المسلم اسلاما والعقوبات تبدل من الماش اى

الابن يوسف ومحمد من الخلافة من اى فيما اذا جت عليه لولا ان هم المخرج وجب حرمناش اى عن سائر الاعراض من
الدم او من السكتي هم ولا اعراض اذا جت واما سكتي ش لكان في سائر الاعراض هم وقد امكن في غير الجزية
بمنين ش اى بعدنا لولا ان الفرض انه في مقتار المال من المخرج اى المخرج من الاسلام هم بخلاف ما اذا اسلم
لانه قد يستفاد ش لان المؤمن يؤمن لا يمانه فيعذر رعاؤه من الجور الذي وجب لابي حنيفة لاش اى
الجزية هم وجبت عقوبة على الاصرار على الكفر على ما بينا ش اراو بقوله او كرو قبل هذا بقوله ولانها وجبت عقوبة هم ولما
اى وكونها وجبت محققا لا تقبل منهش اى من الذي هم لوليت ش اى جزية هم على يد نائبه في اصح الروايات ش منها
روايات من المصنف منها وبعين وبى قوله لا يقبل وقوله لا يقبل ش الى اخره من تمت هذه الرواية وقوله كلهم
اى الذي الى هم ان ياتي بش اى ما وجبت عليه من الجزية هم بنفسهش اى ياتي بنفسه فمضى ش حال كونه هم
واقفاض منه قاعدة في معانيه ش هذه الرواية الثانية هي ان ياخذ اى القابض هم بتاييد ش والسبب في ذلك من ثقل
من الثياب واللبس موضع القدرة من العدة هم وبه ش اى من القابض الذي هم من العدة يقول عطى الجزية يادى قبل
عدو الله ش شرح الطحاوى يؤخذ منه الجزية بطريق الاتحار حتى يضع حاله الاخذ واذا كان الامر كذلك فثبت ش
اى ان الذي يؤخذ منه وهو الجزية هم عقوبة والعقوبات اذا جت بدلت ش اذا كانت من جنس واحدة اخلت هم ولانها
ش اى لان الجزية هم وجبت بدلا عن القتل في حقهم من النصرة في حقناش اى بدلا عن النصرة في حقناش وبدلا عن النصرة
في حق المسلمين هم كما ذكرناش عند قوله فيما تقدم عن قريب ولاننا وجبت عن النصرة في حقناش لكن في المستقبل ش
اذا استدراك من قوله لاننا وجبت بدلا عن القتل يعني كونهما بدلا عن القتل انما يظهر في المستقبل هم لاني الماضي لان القتل
انما يستوفى في الحال لا في الماضي ش لان الماضي هم وكذا انفسهم ش اى وكذا كون النصرة في حقناش في المستقبل لان
وقعت العينة عن ش لعدم فائدة تبا في الماضي الغائب هم ثم قول محمد في الجزية ش اشار به الى بيان قول ابي حنيفة في الجزية
ش عن محمد الى حنيفة في الجزية يقولهم وبارت سنة اخرى ش اى عمل المي هم بعض الماش على الفضي ش يعني
سنا مضيت حتى تتحقق ليعمل المومنين لاسنا عند الحول تجب وبارت سنة اخرى ش اى عمل المي هم مجازا ش لان كل شهر
يجي اوله ويجوز المجاز لان سجي الشبه سكرهم مني الاخر لاسنا ودكر الزوم واراوة الا لازم مجازا هم وقال ش بعض الماش
هم الوجوب ش اى وجوب الجزية هم بأخر السنة فبعد من الماش تحقيق الاجماع ش اى اجتمع المومنين من قبل ش حينئذ الحول
هم بعض الماش ش اى بعض الماش هم بوش اى على حنيفة ش اى على حنيفة ش اى على حنيفة ش اى على حنيفة ش اى على حنيفة
هم والوجوب ش اى وجوب الجزية هم عند ابي حنيفة والحق في تحقيق الاجماع ش اى على حنيفة ش اى على حنيفة ش اى على حنيفة

في الخلافة ان الجزية وجب
عوضا ولا عوضا اذا احتضرت
استيفاءها استوفى وقد امكن
بعد قول السنين بخلاف ما اذا
اسلم لانه قد راسيها وولا حنيفة
انها وجبت عقوبة على الاصرار على الكفر
على ما بينا لولا ان تقبل منه لوليت
على يد نائبه في اصح الروايات بل يقبل
ان ياتي به بنفسه فيعطى قائلها
منه فاعاد في روايته يأخذ بتكليفه
ويجوز وهو يقول عطى الجزية
يلادى قبل عدو الله فثبتت به عقوبة
والعقوبات اذا جت بدلت
كالحد ولا فيها وجبت بدلا عن القتل
في حقهم من النصرة في حقناش اى بدلا عن النصرة في حقناش وبدلا عن النصرة
المستقبل لاني لاني لان القتل انما
يستوفى في الحال قائم في الحال لا في الماضي
ماض وكذا النصرة في المستقبل لان
الماضي وقعت العينة عنهم قول محمد
في الجزية وفي الجامع الصغير جلدات
سنة اخرى مما بعض الماش على الفضي
مجازا وقال الوجوب بأخر السنة فلا بد
من الماش تحقيق الاجماع ش اى على حنيفة
وعند البعض حو يجرى على حقيقة
والوجوب عند ابي حنيفة تبارك
الحول في تحقيق الاجماع ش اى على حنيفة

أخبر الطبراني في نسخة الاوسط عنهما فوجعا نحو وسواهم ولا يشق شي لان المذبح كافر حربي بلغة الدعوة فيقتل
 لئلا من غير استئصال شئ انما قال كافر حربي لا يمس بدمي ولا ساسن او لا يقبل الجزية واطلب الامان فكان حربيا فيقتل
 الاطلاق النقص لا يفسد الردة ما سار بها لابل الاسلام فيقتل الا اذا استعمل فيميل ثلثة ايام لم يقبل انما طلق في كتاب الجاس
 عن كتاب الجاس في كتاب الردة واما الى الاسلام ثم عاد الى الكفر حتى فعل ذلك ثلاث مرات في كل مرة يطلب من الامام التاجيل
 ارجاء الامام ثلثة ايام فان عاد الى الكفر انما يطلب التاجيل فلهذا لا يوجد فان سلمه والاقتل وقال الكرخي في مختصره فان رج
 ايضا عن الاسلام في الاسلام بعد ثلثة استنابة ايضا فان لم يثبت قتله ولا يقبله وان هو ارجأ بغير ضار او جبا ولا يجر
 به المذبح حربه لا يخرج من السجن حتى يرى عليه شئ من التوبة ويرى من حاله حال ساق قد غلبه فاذ فعل ذلك غلبه فان
 ما وجد غلبه فليقتل في مثل ذلك ابد الامام يرجع الى الاسلام ولا يقبل الا ان ياتي ان يسلم وقال ابو الحسن الكرخي هذا
 قول اصحابنا جميعا ان المذبح انما يبادر عن علي بن عمر رضي الله عنه انه لا يقبل توبة بعد المرة الثالثة ولا تخرج من السجن
 ثلثت مائة من شئ في قتله لئلا من غير حال مائة شئ اى لان القتل مما يجزى بغيره اوجب شئ وهو القتل ثم لامر مائة
 شئ وهو اسلام المذبح ولا فرق بين المرد والعبد شئ اى لا فرق في قتل المذبح ان يكون حرا او عبدا اذا اتى الاسلام
 هم الاطلاق الدلائل شئ وهو قوله تعالى اقتلوا المشركين وقوله عليه السلام من بدل مية فاقبلوه وغيره من غير فصل بين
 والبعد وكيفية توبته شئ اى توبة المذبح ان تير من الايمان بكلمة سوى الاسلام لا لا دين شئ يعني لو كان له دين
 كاليهودية والنصرانية وجب عليه ان يتر عن ذلك ولكن ليس له دين فلاجل هذا يتر عن الايمان بكلمة سوى دين الاسلام
 ان ياتي بالشهادتين قال في شرح الطحاوي سئل ابو يوسف عن المذبح كيف يتناب فقال يقول اشهد ان لا اله الا الله وان
 محمد عبده ورسوله ويقرب ما جاء من حديثه من الذي تحمل اشهد ان لا اله الا الله وان محمد عبده ورسوله وقال طحاوي
 في هذا الدين فطوا ما يرى منه اى من الذي اشد اليه فني توبه ايضا كذا نقل الشيخ ابو الحسن الكرخي عن ابى يوسف قال
 في شرح الطحاوي اسلام المذبح ان يقول اشهد ان لا اله الا الله وان محمد عبده ورسوله ويترأس من النصرانية وان
 كان يهوديا يترأس من اليهودية وكذلك اذا كان كل ملة لو تنب عليها واما اذا قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمد عبده
 ورسوله فانه لا يكون مسلما بهذا الاسم لانهم يقولون هذا الاسم اذا فسر وقاوا رسول الله صلى الله عليه وآله في اليهود والنصارى
 الذي بين ظهراني اهل الاسلام واما اذا كان في دار الحرب وظل عليه رجل من المسلمين فقال اشهد ان لا اله الا الله وان محمد
 عبده ورسوله فهذا دليل الاسلام او قال محمد رسول الله وقال وعملت في دار الاسلام او قال وعملت في دين محمد عليه السلام
 فهذا دليل اسلامه وكره في كتاب المذبح وتوابعه انما يقتل اليه كفاه حصول القصد شئ لانه مسلمة لانه لم يجد وكان عليه اذ تتر

ولانه كافر حربي بلغته الك
 فيقتل لئلا من غير استئصال
 وهذا كونه لا يجوز تأخير للوجوب
 كما هو موهوم ولا فرق بين المذبح
 لاطلاق الدلائل وكيفية توبته
 ان يتبرأ عن الادب
 كلها سوى الاسلام
 لانه لا دين له ولو تدرأ عما
 استقل اليه كفاه حصول القصد

عاشق ابي جصل المفسود والافار بالبعث والفتور وجب عليه قتال الا كونه ثلثة ايام قال شيخنا القدروري هم فان لم يات قبل
 عرض الاسلام عليه كرهوا شي على قتال شئ لان القتل وجب عليه بالنفس ليجزى الكفر فلم يجز القتل على فانه لو جرد لم يجز
 به ثلثة ايام شئ لان في القتل نفوس الفروع المستحب عند شئ قال ابو جوب للمذبح حرم قتله واتفقوا القتل لان الكفر في القتل
 والموضع يجد بلوغ الدعوة غير واجب شئ لان الكافر اذا اذبح الدعوة لا يجب عليه العرض عليه بل يجب قتله اذ اذبحه
 الاستحباب في قتله الموضع واما المذبح فلا يقتل شئ ولكن حتى يسلم سواء كانت حرة او امته وتوقفا قاتل لم يجب عليه شئ هم و
 قال الشافعي يقتل شئ ووجه قال الكرخي في حديثه والزهري في التخي والافار في كحول فادد واسحاق وهو قول ابى يوسف اولا
 وذكره ابو اليثيم هم لما روينا شئ وهو قوله عليه السلام من بدل مية فاقبلوه ومن قتل الرجال والنساء وروى الدارقطني ان
 امرؤ قاتل لمار وان ارتدت فامر عليه السلام ان يسلبه فان ثابت والاقتل هم ولان ردوة الرجل بسببه يقتل من حيث
 انها جناية من غلبه فقتلها سبب شئ اى يجازى بها مائة فقتل شئ وهو القتل هم وروى الكرخي انما يشار كما في شئ اى يشار
 ردوة الرجل في ذنوبه العقوبة فشار كما في مائة شئ وهو القتل لان الاشارة في العلة موجبة الاشارة في العلة فقتلها
 وشرب الخمر والسقوة وغيره لا يات ايات ما يندري بالثبات بالرى هم ولما ان اسبغ عليه السلام شئ من قتل النساء
 وروى الجماعة الا بوجه عن عمن قال ابن عمر ان امرأة وجدت في بعض مخاضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتلها
 وفي نسخة البخاري وسلم فامر قتل النساء والعبيدان واخرج ابو داود عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قال انطلقوا باسم الله على من لا يدين الله لا تقبلوا شيئا فاني لا اعف ولا اصبر ولا امرأة الحديث فاذ لم يقبل الكفر الا لى
 فبما طارى بطريق الاولى كالعيسى وروى الدارقطني في نسخة عن عبد الله بن مسعود في حديثه فقال اشهد ان لا اله الا الله
 عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقبل المرأة اذا ارتدت قال الدارقطني وعبد الله بن مسعود
 الحديث على قتال وغيره هذا لا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم والوجه عن الحديث الذي اقتضى انما اى انه عام متروك
 الظاهر لان من بدل مية من اليهودية الى النصرانية او من النصرانية الى اليهودية او من الكفر الى الاسلام لا يقتل مع وجوبه
 على الرجل المذبح فوقيما على الحديث هم لان الاصل تأخير الجزية الى دار الآخرة اذ يؤجلها بخلاف معنى الاعتلاء شئ الذي هو
 انما عليه لان الناس يتبعون فخره من لوقته ضار وافي للضمي كالمزيرين في غلال الاسلام هم وانما عدل عنه شئ اى عن
 هذا الاصل هم وضار تأخير شئ اى دفع هم وهو الوجه يقال اجزا من اجزا اى يتداخل هم ولا يترجمه ذلك شئ اى للرجع
 من النساء بعد صلواته بغير شئ يعني من من حاله كذا هم بخلاف الرجال نصارى المذبح كالاودية شئ كالكافرة والائمة والافار
 لا يقبل فكذا المذبح وقال الاكل اقل ان منى صلى الله عليه وسلم قتل مائة فقتل لانه عليه السلام لم يقتلها لمجرد الردة بل لانها

قال من قتله قاتل قاتل
 عرض الاسلام عليه
 كره ولا شئ على قتال
 ومقتل الكراهية منها
 تروى المستحب في قتله
 الضمن لان الكفر
 للقتل والعرض بعد
 بلوغ الدعوة لا يجب
 واما الردة فلا تقتل
 وقال الشافعي لا يقتل
 لما روينا وان ساق
 الرجل يبيح للقتل
 من حيث ان جناية
 مغلبة فقتلها
 عقوبة مغلبة وارجح
 المرأة تشار كفاه فقتلها
 في موحها وكتان البني
 عليه السلام نهى عن
 قتل النساء لان الاصل
 تأخير الجزية الى دار
 الآخرة اذ يؤجلها بخلاف
 معنى الاعتلاء شئ الذي
 دفعه لغيره وهو الوجه
 ولا يترجمه ذلك شئ
 لعدم صلواته بغيره
 بخلاف الرجال فانه امرت
 الردة كالاصلية

قال ولكن تحبس
تسليم لا فها منع من
أيقاد حق الله تعالى
بعد لا فها منع من
بالجس كذا حق من
وفي الجاس الصغير
المرأة على الإسلام
أوامر ولا فها منع من
أما الجبر فلما ذكر
من اللؤلؤ من الجمع
بين الحقين وروى
في كل أيام مبالغة في العمل
على الإسلام قال
ويؤمل ملك الموت من
أمواله بمرتته والأمر
فإن أساء عادات الرجال
والأولاد
عند أبي حنيفة روى
لا يؤمل ملك الموت
محتاج فأن ان يقتل في
ملكه كالحكم عليه بالرحم
والقصاص وله أنه حربي
مقبول تحت أيدينا حتى يقتل
ولا يقتل إلا ما تحارب
فإن يبيع ذاك الملك والكتبة
غير أنه من عول الإسلام
بالإجماع عليه يرجع عوده إليه

كانت شاذة شاذة بنحو رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان لما نزلت الآية التي فيها
منها الكفر ثم تيسر له أن يفتي في ذلك بعد ذلك في الفاتح الذي فيه
الباوش حيث يمتنع من الباوش على ما في الجاس الصغير الذي فيه
والأمر ثم يمتنع المرأة على الإسلام ثم كانت الآية التي فيها
هو من المولى ش أي والام الجاس من المولى على ما في الجاس الصغير الذي فيه
وهو الاستخفاف في الأيضاح قال أبو حنيفة رضي الله عنه إن احتج المولى إلى خدمتها
وارسل إليها القاضي كل يوم يردوا ويغيرها أسوا ما احتجتموه وتسلموا
أصله لأن الجاس تهرق منها وذا المولى قال قيل للمولى حق الاستخفاف من الجاس
دون العبد أجيب بان العبد إذا أبقى يقتل فلا فائدة في دفعه إلى المولى ثم
ش وعن الحسن أن المرتدة لا يرب كل يوم ثمرة ولانين سوطا حتى تموت أو يسلم
عن أم البربر وش أي لبيب روى عن أبي حنيفة رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم
في رواية بيانه في قوله فان سلم ما حدث ش أي هو الامم لـ مالها ش أي في حالها كانت
هي التي ذكره القدر من الزوال الذي في أبي حنيفة رضي الله عنه وفي بعض نسخ
ش أي عند أبي يوسف ومحمد لا يرد ملك ش أي في قول واختاره الرزني وأحمد في ظاهر الرواية وقال
ابن السكيت أن الأهل العلم على أنه لا يرد بحدودهم ولا يرد بحدودهم ولا يرد بحدودهم
وأثر الردة في الباطنة وهو لا يرد ملكه كالفرض عليه بالفرج والرحمة والقصاص
ش فان ملكه لا يرد بحدودهم ولا يرد بحدودهم ولا يرد بحدودهم ولا يرد بحدودهم
كأنه غير مسلم ولا يرد بحدودهم ولا يرد بحدودهم ولا يرد بحدودهم ولا يرد بحدودهم
بالردة حتى يستحق القتل لذلك أن زالت عصمة نفسه فصار له ولا يقتل إلا بالحدود
التي ليس يرد له ولا يقتل إلا بالحدود التي قد تحقق اللزوم بالاتفاق بكونه من قبل فلا بد من
وهو كونه حرياً ثم يرد بحدودهم ولا يرد بحدودهم ولا يرد بحدودهم ولا يرد بحدودهم
القصور به المارة بالملوكية فإذا كان مقصوراً ارتفعت ملكية وارفعاً عما سلمه من الملك
الملك بجماله غير أن ش أي أن المرتدين هم مدعو إلى الإسلام بالإجماع عليه ويرجع عوده إليه

سوجب بقائه المالكية لا يرد بحدودهم ولا يرد بحدودهم ولا يرد بحدودهم ولا يرد بحدودهم
من فقتنا في أمره ش فقلتنا يرد وال موثوق هم فان سلم جعل في المولى كان لم يكن في حق هذا الحكم ش أي في حق بقائه
ملكه على ما لا يرد بحدودهم ولا يرد بحدودهم ولا يرد بحدودهم ولا يرد بحدودهم
في هذه الأحكام هم وصار كان لم يرد بحدودهم ولا يرد بحدودهم ولا يرد بحدودهم ولا يرد بحدودهم
هم وان مات أو قتل على ردة أو لحق بدار الحرب حكم لجأه من المولى على ما في الجاس الصغير الذي فيه
الردة كما في البيع بشرط الجار لا يرد بحدودهم ولا يرد بحدودهم ولا يرد بحدودهم ولا يرد بحدودهم
إلى وثمة المسلمين ش وقال الأثر في قوله قال من مات أو قتل على ردة أو لحق بدار الحرب حكم لجأه من المولى
بالحق مثل موته انتهى قلت لم يفعل كذا لأنها لا تملك بحدودهم ولا يرد بحدودهم ولا يرد بحدودهم ولا يرد بحدودهم
هم وكان لا يرد بحدودهم ولا يرد بحدودهم ولا يرد بحدودهم ولا يرد بحدودهم
الكرخي هم وقال أبو يوسف ومحمد لا يرد بحدودهم ولا يرد بحدودهم ولا يرد بحدودهم ولا يرد بحدودهم
مات كافر أو مسلم ليرث الكافر ثم هو مال حر لا مالان له فيكون يترشح في بيع المال ليكون للمسلمين باعتبار أنه
الجناب هم ولما ش أي ولأبي يوسف ومحمد أن ملكه في الكيسين بعد الردة باق على ما بناه ش أي ردة إلى قوله لا يرد بحدودهم
يحتاج إلى آخره فتمت على بيوت إلى وثمة وثمة فيقول بحدودهم ولا يرد بحدودهم ولا يرد بحدودهم ولا يرد بحدودهم
ويستدعى إلى إرسال خراج في السبب لو كانت التورث إلى قبل ردة فيكون كالكسب الردة كسب الإسلام هم إذا الردة يرد بحدودهم
ش ولما كان سبب الموت جعل موتاً كما كان آخر جزء من أجزاء الإسلام آخر جزء من أجزاء الحياة حكمهم
فيكون تورث المسلم من المسلم ش بهذا يشهد هم ولأبي حنيفة أنه يمكن الاستناد ش أي أسناد التورث هم في كسب الإسلام
لوجوده ش أي لوجود الكسب قبل الردة ولا يمكن الاستناد في كسب الردة لعدم قبلها ش أي لعدم الكسب قبل الردة
هم ومن شرط ش أي من شرط أسناد التورث هم وجود ش أي وجود الكسب قبل الردة ليكون في كسب الإسلام
لوقتنا بالتورث فيما الكسب في حال الردة لزم تورث المسلم من الكافر وذلك لا يجوز ثم أنما يرد ش أي أنما يرد
الزهر من كان ولما حال الردة ولحق دارنا إلى وقت موته في رواية عن أبي حنيفة اعتبار الاستناد ش أي ذكره هذه الرواية
فتركها استناد القدر في هذه الرواية رواية الحسن هم عند يرد من كان دارنا لوقت ردة ش أي وولد من علق حاش
فوتى إلى موته يرد من حدث بعد ذلك لا يرد حتى لو أسلم بعد ردة بعد ردة أو ولد من علق حاش بعد ردة لا يرد حتى
هذا الرواية لا يرد حتى استناد ش أي استحقاق الوارث هم بموته ش أي قبل موت المرتد هم في خلفه دارنا لأن الردة بحدودهم

فقتنا وأمره فأرسلهم جعل
هذا المعنى كان لم يكن في حق
هذا الحكم صار كان لم يكن في حق
ولم يرد بالسبب من حاشا وقتي على
حرقه أو يرد بحدودهم ولا يرد بحدودهم ولا يرد بحدودهم ولا يرد بحدودهم
استقر كذا في السبب على ما في
ملكه قال وان مات أو قتل على ردة
الاستناد ما كسبه أسلم بحدودهم ولا يرد بحدودهم ولا يرد بحدودهم ولا يرد بحدودهم
المسلمين وكله الكسب في حال الردة
في هذا عند أبي حنيفة روى وقال
أبو يوسف ومحمد لا يرد بحدودهم ولا يرد بحدودهم ولا يرد بحدودهم ولا يرد بحدودهم
وقال الشافعي لا يرد بحدودهم ولا يرد بحدودهم ولا يرد بحدودهم ولا يرد بحدودهم
مات كافر أو مسلم ليرث الكافر
ثم هو مال حر لا مالان له فيكون
فيها ولما ش أي ولأبي يوسف ومحمد أن ملكه في الكيسين بعد الردة باق على ما بناه ش أي ردة إلى قوله لا يرد بحدودهم
يحتاج إلى آخره فتمت على بيوت إلى وثمة وثمة فيقول بحدودهم ولا يرد بحدودهم ولا يرد بحدودهم ولا يرد بحدودهم
ويستدعى إلى إرسال خراج في السبب لو كانت التورث إلى قبل ردة فيكون كالكسب الردة كسب الإسلام هم إذا الردة يرد بحدودهم
ش ولما كان سبب الموت جعل موتاً كما كان آخر جزء من أجزاء الإسلام آخر جزء من أجزاء الحياة حكمهم
فيكون تورث المسلم من المسلم ش بهذا يشهد هم ولأبي حنيفة أنه يمكن الاستناد ش أي أسناد التورث هم في كسب الإسلام
لوجوده ش أي لوجود الكسب قبل الردة ولا يمكن الاستناد في كسب الردة لعدم قبلها ش أي لعدم الكسب قبل الردة
هم ومن شرط ش أي من شرط أسناد التورث هم وجود ش أي وجود الكسب قبل الردة ليكون في كسب الإسلام
لوقتنا بالتورث فيما الكسب في حال الردة لزم تورث المسلم من الكافر وذلك لا يجوز ثم أنما يرد ش أي أنما يرد
الزهر من كان ولما حال الردة ولحق دارنا إلى وقت موته في رواية عن أبي حنيفة اعتبار الاستناد ش أي ذكره هذه الرواية
فتركها استناد القدر في هذه الرواية رواية الحسن هم عند يرد من كان دارنا لوقت ردة ش أي وولد من علق حاش
فوتى إلى موته يرد من حدث بعد ذلك لا يرد حتى لو أسلم بعد ردة بعد ردة أو ولد من علق حاش بعد ردة لا يرد حتى
هذا الرواية لا يرد حتى استناد ش أي استحقاق الوارث هم بموته ش أي قبل موت المرتد هم في خلفه دارنا لأن الردة بحدودهم

الى البيتشر وفيه تاسلهم وبداست اى وهذا الخلاف هم في ارتداد العيسى الذي يقتل ومن لا يقتل من الصبيان لا ينج
ارتداد لان قراره لا يدل على تغيير عقيدته بل لعدم تمثيلهم وكذا است اى لا يعلم ارتدادهم المجنون والسكران الذي
لا يقتل ش وقال في شرح الطحاوى ارتداد السكران لا يكون ارتداد ولا يمين منه اذ ارتد وروى عن ابى يوسف انه قال يميز
ارتد وعقود ما فذرة وطلاق وقع الاعلى قول عثمان رضى الله عنه لا يقع طلاقه فروع لقبول الشاوة على الرد ومن عدين
باتفاق اكثر اهل العلم قال ابن السكيت لا تعلم احدنا فقه الا الحسن فانه قال لا يقتل في القتل الا لربعة قياسا على الزنا وقيل المرتد
الى الامام عند غايته اهل العلم الا عند الشافعى في وجهه في العبد الى سيد ومن اصحاب جديهم ارتد ثم اسلم ان لم يلحق بدار الحرب
يقيم عليه الحد وان لم يلحق ولا وجهه قال الثوري والكل واحد في رواية وقال الشافعى واحمد يقيم عليه الحد سواء لم يلحق بدار الحرب ولا لا
لا يقتل توبة الشافعى في رواية وجهه قال الكوفي واحمد ولا يقتل توبة الزيدى وقال الكوفي واحمد في رواية وقال الشافعى واحمد في رواية
يقتل توبة كل من ارتد سواء كان كافرا ماسقط الهوى اهل او مانيا به اليه كالزندقه والتمثيل ثم للسمع حقيقة وله تأثير في الامم الاجسام
وقال بعض اصحاب الشافعى لبعض الظاهرية لا تائتد في الجسم ولا حقيقة له وانما تخييل وتعليبه حرام وكذا العلم به لاطلاق من
اهل العلم ولو اعتقدوا بكفر وعن اصحابنا والكل واحد بكفر الساحر لتعليقه وفعله سواء اعتقد تخريبه او لا ولا يقتل وكذا روى عن عمر
وعثمان بن ابي عمر وجند بن عبد الله واحمد بن كعب بن عيسى بن سالم وعمر بن عبد العزيز رضى الله عنهم فانهم قتلوه وجره
الاساقية وعن الشافعى لا يقتل ولا يكفر الا اذا اعتقدوا بكفره والاكاذيب هو الساحر وقيل هو العراف الذي يحدث ويحرم من
وقيل هو الذي له وصى من الخبيثات لاخبار وقال اصحابنا ان اعتقد ان الشياطين يفعلون له يا كافر وان اعتقد انه يعمل
لم يكفر وعند الشافعى ان اعتقد بالوجوب الكفر مثل التقرب الى الكواكب السبعة وانما يفعل باليمن ككفر وعند احمد عليه السلام
في رواية يقتل لقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه قتلوا كل ساحر وكاهن وباتت التوفيق . . .

وهذا في الصبي الذي يعقل
وسن لا يعقل من الصبي
لا يهيم اذ تدا
لان اقراره لا يدل على
تغير العقد وكذا
المخزون والسكران ان
لا يهيم
باب النجاسة

باب البغاة اى هذا باب نفي بيان احكام البغاة وهو جمع بلع كقضاة جمع قاض من القضاة وهو الخروج عن طاعة الامام
واصل البغى المطلب فقال اكننا نطلب الا لا يجوز شرعا وقال تلج المشرقة رحمه الله البغى التعدي والى الموالي
علم وكل مجاورة واخرط على المقدار الذى هو حد الشرع فهو بغى وفى كتاب اهل الشرع الخروج عن طاعة الامام وقال
الاستاذ اى المرد من البغاة الخواص ولما ذكر هذا الباب فى المبسوط بيان الخواص وقال فى فصول الاسترشاد لا بد من
معرفة اهل البغى فاهل البغى هم الخارجون على الامام الحق بنى خرق بيانه ان المسلمين اذا اجتمعوا على الامام وصاروا اثنين به فخرج
عليه طائفة من المؤمنين فان فعلوا الظلم عليهم فهو ليسوا من اهل البغى وعليه ان يترك المظلم تصيغهم ولا يبنى للناس ان
يعينوا لان فيه اعانة على الظلم وان لا يعينوا تلك الطائفة على الامام ايضا لان فيه اعانة على خروجهم على الامام

[illegible]

وإذا تغلب قوم من المسلمين
على بلد وخرجوا من طاعة
الأمم دعاهم إلى التودد إلى
الجماعة وكشفتم
عن شبهتهم لأن علياً
فعل كن لك
بأهل حروراء قيل قتلهم

في مصور من اصحاب المسلمين
او في قرية من قرى الكوفة
ذمي انه ثبتت نسبه
وكان مسلما وهذا المستحسن
لان دعواه تضمن النسب
وهو اقل للصغير الباطل الاسلام
الثابت بالان وهو يفتقر
فهي شعوته فيما يفتقر بفتوة
وان وجد في قرية من قرى اهل
الذمة او في بيعة او كنيسة
كان ذميا وهذا الجواب فيما اذا كان
الواجد ميا راية واحدة وان كان
الواجد مسلما في هذا المكان
في مكان المسلمين اختلفت الروايات
ففي رواية كتاب اللقيط اعتبار المكان
لسبقه في كيا بلده في
بعض النسخ لقبه الواجد هو راية
ابن سماعة عن محمد بن وهب عن ابي الكاظم

ان تبعية الابوين فوق تبعية
للارحى انا سبي مع الصغير
احدهما يتبع كذا في
بعض النسخ اعتبار الاسلام نظر الصغير

منهم من اصحاب المسلمين او في قرية من قرى الكوفة ذمي انه ثبتت نسبه وكان مسلما
في محضره وقال المصنف م وهذا المستحسن والقياس ان لا يثبت نسبه من الذمي ان لم يولد في دار الاسلام
بديل اسوة عليه فاما في دونه في مقابل المسلمين واذا ثبتت اسلامه حكمه وارا الاسلام لا يصدق ذمي على دعواه لان كل
مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويجبانه واسرارنا وجه الاستحسان بقوله هم لان دعواه تضمن نسب
وهو يقع للغير من حيث وجوب الفتنة والخصامة والبطلان الاسلام من اني تضمن دعواه ايضا البطلان الاسلام من اني
بالدراش اي بدار الاسلام وهو غير شاي وابطال الاسلام لغير اللقيط ولا يثبت ان يكون الذمي ولد في دار الاسلام
وقال الكوفي في محضره وقال ابن سماعة عن محمد بن عمرو في الرجل يلقط القبط في دار الاسلام فيكون عليه الاسلام
فاني اجعله مسلما وان ثبتت نسبته النصراني لان ذلك لا يضره وفتق عليه قال وان كان عليه ذمي الشك فهو ايه وهو نصراني
على دينه وذلك ان يكون في رتبة صليب عليه نيس وياج ووسطا راسه مجزورا الى هنا لفظه هم فصح دعوته من الى دعوة
الذمي هم فيما يفتنه من اي في الشئ الذي يفتن اللقيط وهو الاسلام هم دون ما يضره من وهو البطلان الاسلام
هم وان وجد في القبط في قرية من اهل الذمة او في بيعة من اي وجد في بيعة النصارى هم او كنيسة من اي
او وجد في كنيسة اليهود هم كان شاي اي اللقيط هم ذميا شاي لانما وجد في موضع من موضعهم كانت ظاهر من حاله
ايتمهم هم و هذا الجواب فيما اذا كان الواجد ذميا راية واحدة شش من غير خلا فيهما هم وان كان الواجد مسلما
شش في غير الجواز ان يكون فيهم هم وهذا يحكم منه وجد في دار الحرب لدار الاسلام وان جاز ان يكون ولد
سليم تاجر او سير وهو الجواب اي الجواب الذي ذكره القدرى وهو قوله كان ذميا لان لفظه في محضره هم
في هذا المكان شش يعني في البيعة والكنيسة هم او ذميا شش الواجد ذميا هم مكان المسلمين اختلفت الروايات فيه شش اي في
هذا الفصل من كتاب اللقيط شش يعني في رواية كتاب اللقيط من البسوط هم اعتبر المكان لسبقه شش اي سبق المكان
على يد الواجد وسبق من اسباب الترجيح هم وفي كتاب الدعوى شش من البسوط هم في بعض النسخ شش وفي بعض في بعض
نسخه اي في بعض نسخ الدعوى من البسوط هم اعتبر الواجد وهو رواية ابن سماعة عن محمد بن وهب عن ابي الكاظم
ستحق سبق اليد فكان اعتبار الواجد اولي ثم اوضح ذلك بقوله الماترى ان تبعية الابوين فوق تبعية الارحى حتى
ان اثنى مع الصغير احد هما شش اي بدار الابوين هم اي بدار الشش لاسلامهم وفي بعض نسخ شش في بعض نسخ الدعوى
من البسوط هم اعتبر الاسلام نظر الصغير شش لان يفتنه والكفر لغيره وقال الشافعي ان كان يوجد في بلد المسلمين فيفسد
او في بلد كان لهم اخذ الكفار فموسلم وان وجد في بلد فيجب لموسلم ولا في بلد الكفار ولا في بلد فيفسد فموسلم

وان

وان وجد في بلد الكفار فموسلم فموسلم فموسلم وكذا في رواية قال احمد والملك عبر المكان واشتبه اعتبر الواحد في
مكان اهل الكفر ترجح الاسلام ومن ادعى ان اللقيط عنده لم يقبل منه شش هذا لفظ القدرى في محضره وقال
الملكاني يجب ان يقيد بالتقيد اي ادعى الكفر المسلم وقد المسلم لانه اذا كان الذمي ذميا فحق قبول نسبه تقبيل ان
مسلمان تقبيل ويجوز اللقيط اسلاما وان شهد كافران لا يقبل قبل الحجة لان المدعى اذا كان عبدا فاضاف لادعائه ان لا يقبل
بين ابني يوسف وغيره فذكر في ان غير والبلد عنده محمد وعبد عن ابني يوسف هم لانه ذميا شش لان الاصل ان يكون
ادعاهم كحرة لان الناس كلهم ابناء ادم واما مساوات القديليهما بسلامه واما كمالا مسلمين طينين فكان اولادها احرار
اجتماعهما والرق يعارض كثر فكان احسب تيسر الظاهر الحكم بانها جارية ان ثبتت خلافة بلينته وهو معنى قوله هم
ان يقيم البينة شش اي المدعى الذي ادعى انهم هم ان يقيمهم ان يثبت ان يثبت خلافة بلينته وهو معنى قوله هم
ولا نعم بنا اجيب بان التلقط ختم لانه احق بحقه ولا يزل يده الا بالبينة هم فان ادعى عبدا انه ان ثبتت نسبه شش
هذا لفظ القدرى في محضره وقال المصنف هم لانه يفتنه شش اي لان الشك يفتنه لانه يفسد هم وكان حاش
من تمة كلام القدرى وقال المصنف هم لان الملوك قد تملكوا احرار ولا تجوز احرار الظاهر بالشك شش حال الكمال
ان الملوك قد تملكوا احرار فليكون عبدا قد تملكوا لانه فيكون عبدا والظاهر شش اي ادم كحرة فلا يقبل الشك
هم واكتفى بدعوى اللقيط اولى من العبد شش كحرة فروع على انه مبتدأ وقوله اولى خبره وقوله في دعوى معصية مضان
التي فاعله وقوله اللقيط بالنسب يقول قوله من العبد اي من دعوى العبد هم والمسلم ذمي من ابيهم شش اي ودعوى المسلم
اولى من دعوى الذم لانه اذا كان اللقيط ابنا هم ترجيح شش اي لاجل الترجيح هم لما به الاظهر
من حشش اي في حق اللقيط انما ذكر المصنف في انظر فيما له القدرى ثم كوننا مسلم اولى من الذمي فما اذا
ادعيا واما خارجا انما اذا كان احد من اهل الذمة كان ذميا او اولى هم وان وجد مع اللقيط مال شش ودعوى عليه فاولا اعتبار الظاهر
شش اي الظاهر به كونه من اهل الملوك كونه حرا فيكون مسلمين له هم وكذا شش اي وكذا كونه لقيط
هم اذا كان شش اي المال هم منه دعوى على راية هو عليا شش اي اللقيط على راية هم لما ذكرنا شش اي اشار الى
قوله اعتبار الثاني هم ثم يصرح به الواجب اليه شش للماتن يفتق عليه من ذلك المال هم بمراتبه شش اي
ولاية القاضي لانه نصب فاطر لا موسلمين من مظاهر الرواية هم لانه مال ضائع شش اي لان المال الذي وجد
في اللقيط مال ضائع هم وعلقا شش ولاية صرف مثالا ليه شش اي شش مال الضائع اسلم اللقيط وكذا في رواية يرد وقال
الشافعي وقال ولو اتفقت لغير امر القاضى نعمته وان لم يكن بملكه والفق موقوف الا شش وخميس ايضا وان اتفق بالا شش واد

ومن ادعى ان اللقيط عبده
لم يقبل منه كانه حرا
الا ان يقيد البينة انه عبده
فان ادعى عبدا انه ابنه ثبتت
نسبه منه لانه يفتنه
وكان حرا كانه المملوك قد
تلك الحرة فلا تبطل الحرية
الظاهر بالشك والحرة في دعوى
اللقيط اولى من العبد والمسلم
اولى من الذمي ترجيح كمالهم
الا نظري حقه وان وجد مع
مال مشدود عليه فهو له
اعتماد الاظهار وكذا اذا كان
مشدودا على دابة وعلقا
لما ذكرنا شش في الواجد ليه
بالماتن ضائع مال ضائع
والقاضي ولاية صرف مثالا ليه

تصدق بغير
الصلاة الخلق
المستحق فهو
يقدر على ما
بالعمل منها عند
بصاحبها والصلوات
العوض وهو
على اعتبار اجازته
التصدق بماله
امسكها كماله
لصاحبها قال فان
صاحبها يبيع بغير
بها فبها وان شاء
وهو الصدقة
وله ثوابه
الصدقة وان
حصل باذن الشرع
لم يحصل بغيره
فيوقف على اجازته
والمالك يثبت
للفقير في الاجازة
فلا ينفذ
على قيام المحل
بجواز بيع
الفضول في بيوته
بعد الاجازة
فيه وان شاء
منص الملقط
لانه سلوالة
الى غيره
يعبر اذنه

منه اذا لم يلف الملقط لصاحبها تصدق بهما والمسلط القدر من رطله وتمامها فيه فان جاز
صاحبها بعد ذلك فهو باختيار ان شاء بمعنى الصدقة وان شاء من الملقط وشرح المصنف كلام القدر
بقوله المصلح اي لاجل الاتصال مع الحق الى المستحق وهو يشي اي الاتصال الحق الى المستحق وجوبه لا يمكن
من يخرج من حده ولما كان الاتصال اعم من ان يكون لصاحب الحق او لغيره اوضح تلك بقوله هم وذلك
اي الاتصال الحق هم بالصلوات بيننا اي بين الملقط هم عند الفقر لصاحبها والصلوات عوض وهو الثواب على اعتبار اجازته
من اي اجازة صاحب الملقط تصدق بها وان شاء امسكها رجا الفطر لصاحبها اي باللقط اي استحق
وانما يتبدل ان اذا لم يجز التصديق لا يكون الثواب له وان جاز صاحبها يعني لغيره التصديق لا يكون اي صاحبها هم
باختيار ان شاء من الصدقة وله ثوابه لان التصديق وان حصل باذن الشرع حيث جاز في حديث الى هريرة
خبره الزائر فان جاز صاحبها عليه واليه ان لم يات فليصدق به الحديث فذا التصديق وان حصل باذن الشرع
هم يحصل بغيره اي باذن صاحبها الذي هو المالك فذا كان كذلك هم فتوقف على اجازته من اي اجازة
صاحب الصدقة والمالك يثبت للفقير من اجاب عن سوال مقدر تقديره ان يقال لم يتوقف عند التصديق
على اجازة فقير ان لا يتوسط وجود المحل عند الاجازة لكن الاشارة الى ان المالك في بيع الفقير من اجازة المالك
بازدوا فقير ان المالك ثبت للفقير من قبل الاجازة لان الملقط لما اذن له الشرع في التصديق لم ينفذ
فان الصدقة من باب المالك هم فلا يتوقف من اي ثبوت المالك هم على قيام المحل من حق لو ملك المال في الفقير
بغيره لاجازته فان قيل لو ثبت المالك للفقير فلا يثبت ان لا يخذ المالك اذا كان قائما في يده قلنا ثبت المالك لا يثبت
صحة الاستدراك لو اوجب يملك الرجوع بغير ثبوت المالك للموئوب له وكما لم يرد عاون دار الحرب مسلما بغيره
بين ورثة فانه يخذ ما وجده قائما بعد ثبوت المالك لم يملك من غير ثبوت المالك لغيره لاجازة ما لم يملك من ثبوت
اي ثبوت المالك من بعد الاجازة من اي بعد اجازة المالك هم فيه من اي بين الفضول ما اذا اجاز المالك بيع الفضول
لغيره لاجازة قيام الاربع المالك المتعاقدين والمقصود عليه كان الثمن وينبغي ان يشي بانها كانت في باب البيع من ثبوت
الملقط من ان يلف على قوله انما تصدق له اي لان الملقط سلم الى غيره بغيره من اي سلم الى صاحب الملقط الى
غيره من ثبوت المالك يثبت له ثبوت المالك الثوري وامن بن صالح وقال انما في حقه فانما لم يثبت له الملقط بغيره لاجازة
من المالك اسواله غنا كان الملقط او غيره روي عنه عن عمر بن مسعود وعاصم بن رضى الله عنهم وبه قال طائفة
وابن المنذر واجمع الشافعي وجمهور حديث زيد بن خالد كان لم يعرف فاستقمنا ونه رويته فاستمتع بها ولنا

حديث الى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الملقط فقال لا يملك الملقط شيئا فليس له سنة فان جاز
صاحبها عليه واليه ان لم يات فليصدق به فان جاز في غير بين الامر وبين العطله رواد الزائر ولا يملك الملقط الا ما يملكها
لغيره ولا يملكها الفقير فانه حديث عياض بن حماد المجاشعي وقد ذكرناه وفيه فان جاز صاحبها والا فمالم يملكه يملكه
رواه النسائي وغيره وما يضاف الى الصدقة انما يملك من استحق الصدقة وعن احمد بن حنبل وحديث زيد بن خالد كان
يكون في فقير فعمل عليه بما يملك لا احاديث فان قلت قلت ان حديث الى هريرة غريب قلت ليس كذلك بل نقله القدر
وهو موافق للنصوص في عدم جازة بلاك مال بغيره فاذن فان قلت كيف يضمن الملقط وقد تصدق باذن الشرع
قلت الشرع باح والتصدق وما الزم ذلك وبمعنى قول المصنف الا انه من اي ان الملقط باح من جهة
الشرع من اي ان الاذن كان اجازة منه لا ان الملقط لا يملك الاذن فيقتطع الا ان الملقط لا يملك الاذن فيقتطع الا ان الملقط لا يملك الاذن فيقتطع
الضمان حق اللب وكما في تناول مال بغيره حال النجاسة فان جاز من اجازة شرعية لكن مع الضمان وكذا الرمي الى الضمان
باج وكذا المصلحة في الطريق باح فانما يملك بملك شئ يحجب الضمان عن الرمي وبما في الملقط حتى محترم لا يجوز وفي حقه انما
ان يصدق الملقط باذن القاضي ليس ان يضمنه وقال الكاكي انما يضمن بواجب اذ التصديق الملقط باذن القاضي لا يكون
اعلى حال من تصديق القاضي غيب وقيل يضمن القاضي وبما اذن كذا في الذخيرة وقاوى قاضي خان هم وان شاء من الملقط
اذا ملك في يده لا يضمن الملقط بغيره من مال المالك الملقط بغيره من ماله فصار الملقط كالمالك صاحب المالك
انما يملك من انما يضمن الملقط على صاحب شئ المالك من اخذ نفسه لا يرجع على احد كالمستبر او الملقط فانه لما كان
مالك الملقط وقت التصديق بغيره يصدق بملكه من اي المال الذي له ولحقه هم فانما في يده بغيره من اخذ
وجده من الملقط بغيره فانه يملك الملقط من اي المال الذي له ولحقه هم فانما في يده بغيره من اخذ
وقال الملقط هم وقال الشافعي انما يملك الملقط من اي المال الذي له ولحقه هم فانما في يده بغيره من اخذ
لو جاز في انما يملك الملقط بغيره من اي المال الذي له ولحقه هم فانما في يده بغيره من اخذ
يلعب على النظر انما يملك الملقط بغيره من اي المال الذي له ولحقه هم فانما في يده بغيره من اخذ
لا يجوز ولا يجوز فذا كان في وقت ان الملقط من اي المال الذي له ولحقه هم فانما في يده بغيره من اخذ
والفصل في فصلان يجوز التقاط في المعادة والاعوان في الاصح وفي شرح الاصل في الجواز وذكر الكتاب الخلاف في
سمايات كغيره وتسميته تدل على ان الخلاف في الجواز وعلى هذا خلاف الفرس في خلاف المذكور التقاط الفرس هم
اي لا شئ في ذلك هم ان الاصل في اخذ مال الغير كونه بالاجازة من اي اجازة اخذ مال الغير لا بل يخوف عن

الا انه باجازه موجه
الشرع وهذا لا ينافي
الغنا من حقا ليعبر
كله بتعلق مالك الفقير
جالة المصلحة وانما
مقتضى المسكين انما
في يده لا يضمنه
بغيره من وان كان
قائما انما لا يملك
غيره من مال قال
ويجوز انما لا يملك
في المشاة والبقر
والبعير وقال مالك
والشافعية اذ وجد
البعير والبقر في الصحراء
قالوا افضل وعلى
هذا الخلاف لا يملك
للمسكين الا ما حصل
في احد مال الفقير
المسكين ولا يملك
مخافة الغنيمة

غير المفقود في مال غير حتى لا يرث احد من المفقود في حال فقده ولا يرث المفقود عن جدي بل يوقف نصيبه من حال موته فاذا
 مضت المدة او علم موته يرث الموقوف لاجله الى وارث موته الذي ورث من ماله ثم وكذلك لو اوصى للمفقود وراث
 الموصى شئ اى لا يقتضى للمفقود بالوصية او امانات الموصى في حال فقده بل تكون الوصية وقوة كالميراث الى ان يظهر حاله وفي
 الذخيرة لا يقتضى بصحة ما ولا يبطل حتى يظهر حال المفقود لان الوصية اخت الميراث وفي الميراث يحبس حصته المفقود الى ان
 يظهر حاله من الميراث فكذا في الوصية هم ثم الاصل شئ اى في مال المفقود هم انه لو كان مع المفقود وارث لا يحجب
 شئ اى لا يكون خروجه ما يثبت للمفقودهم ولكنه من اى ولكن الوارث هم ينقص حقه بشئ اى المفقود
 يعطى شئ على صبيحة الميراث اى يعطى الوارث هم اقل النصيبين ويوقف الباقي شئ صورته تركت امره زوجا واما
 وقتها لا ومن واثا كذلك مفقودا فلما لم يسدس على تقدير حيوة وعلى تقدير موته الربح وللزوج النصف على تقدير حيوة
 وعلى تقدير موته ربع الثمن وكذلك الاخت على تقدير حيوة وعلى تقدير موته ربع الثمن على كل واحد منهم الاقل ويوقف
 الباقي من نصيبه وهذه المسئلة شئ من ثمانية عشر على تقدير حيوة وعلى تقدير الوفاة من ثمانية بينها موافقة لـ نصف
 فاذا ضربت نصف احد هاتين في جميع الاخر اربعين سبعة فمئة للمزوج سبعة وعشرون وتسعة موقوفه من نصيب
 وللمام ثني عشر وستة موقوفه من نصيبها وللأخت ثمانية وعشيرة موقوفه من نصيبها فاذا ظهرت حيوة كان شئها
 على ذلك التقدير فيكون للزوج ستة وثلاثون ويصحب الاصل الام والاخت بحال لان الحاصل لما على تقدير
 حيوة هو الاقل والباقي للمام وهو ستة عشر سبعا وان حكم بموته بقي الزوج بحال وكل الام والاخت ما كان موقوفه
 من نصيبها هم وان كان معه شئ اى مع المفقودهم وارث يحجب لا يعطى صلبا بانه رجل مات عن بنتين بن
 وابن ابن وبنت ابن والمال في يد الاجنبي ونقصا فوارث شئ اى لو رثته المذكورون وجنسون هم على هذا الابن شئ
 قبل ان تصادق لان الاجنبي الذي في يده المال اذا قال قديا للمفقود قبل بنة فانه يحبس على دفع الثمنين الا بئس لان
 الاقرار ذي اليد فيما في يده مقبوعا قران ثلثي ما في يده له ان يحبس على تسليم ذلك اليها وقول اولاد الابن ابو المفقود
 لا يمنع اقرار ذي اليد لانهم لا يدعون ان القسم شئ بهذا القول ويوقف الباقي على يدي يدي اليد حتى يظهر مستحقه فاذا
 اقر من في يده المال المالحج ان يكون المال في اليد فقامت البنتان البنتان ان اباهما وتترك هذا المال
 ميراثا لهما ولا خيما للمفقود فان كانا في الوارث معهما وان كان ميتا فولده الوارث معهما فانه يدفع الى البنتين النصف
 لانها بهذا البينة ثبت ان المالك لا يها في هذا المكان والاب ميت واحد الوارثه تنصب خصما عن الميت في اثبات الملك
 بالبينة واذا ثبت ذلك يدفع اليها النصيب وهو النصف ويوقف الباقي على عدل لان الذي في يده حجة فهو خير من عدل

وذلك للموصى
 للمفقود ومات
 الموصى ثم كالميراث
 انه لو كان مع
 وارث لا يحجب
 ولكنه ينقص
 حقه به يعطى
 اقل النصيبين
 ويوقف الباقي
 وان كان معه
 وارث يحجب
 لا يعطى اصلا
 بانه رجل
 مات عن ابنتين
 وابن
 وبنت ابن
 والمال في
 يد الاجنبي
 ونقصا دقوا
 على فقد الابن

وانما قيد بقوله والمال في يدي يدي لانه اذا كان في يد الابنتين لم يستلما بحالهما فان القاضى لا ينبغي له ان يحول المال من موصيه
 ولا يوقف منه شيئا للمفقود ومروءة هذا القضاة لا يخرج المال من ايديهم لان النصف صار بينهما بقصره نصف الباقي
 للمفقود من وجوه ويريد بقوله ولا يوقف منه شيئا للمفقود لان لا يجعل شيئا عا في يد الابنتين كالمفقود على حقيقة وكذلك
 لو كان المال في يد ولدى الابن للمفقود يطلب التسامير انهما وان فقوا ان الابن مفقود فانه يعطى البنتان النصف
 وهو ادى في اليصبيها ويترك الباقي في يد ولدى الابن للمفقود من غير ان يقتضى لهما ولا لابيها لانا لو قدرنا الابن
 المفقود كان نصيبها اثنتين فكان النصف متقضيها به وقول القضاة قد ذكرنا معناه وذكرنا وجه قيد التصديق
 هم طليعت الابنتان الميراث تعطينان لـ نصف لانه شئ اى لان النصف تم تقنين شئ لانا لو قدرنا المفقود ميتا كان نصيبها
 اثنتين ولو قدرنا حيا كان نصيبها النصف فالنصف متيقن هم ويوقف النصف الاخر شئ الى ان يظهر حال المفقود
 هم ولا يعطى ولد الابن لانهم يحجبون بالمفقود ولو كان حيا شئ لان المفقود لو كان حيا كان ابنه يحجب اولاده وبنا
 لم يعلم حيوة المفقود ولا حاة حصل لشك هم فلا يستحقون الميراث بالشك ولا ينزع شئ اى النصف لموقوف
 هم من يد الاجنبي شئ لان المال لا يخرج من يدي اليد الا باختمهم الا اذا ظهرت منه شئ اى من
 الاجنبي حجة شئ بان يكون حجة بان قال ليس للميت مال في يدي لانه لما جددت ثيابه فلا تترك مال غيره في يد
 اجنبي ويوقف على يد عدل الى ان يظهر المستحق هم ونظير هذا شئ اى نظير المفقودهم كل شئ في حق وقف نصف
 هم فانه شئ اى فان اكل هم توقف لميراث ابن واحد على ما عليه الفتوى شئ اى حجة عار وى انه يوقف نصيب
 الاثر من واحد وروى ليث بن سعد عن محمد بن يوقف نصيب ثلثه وفي رواية هشام نصيب بنين وهي حجة في
 عن ابي يوسف وروى بن المبارك عن ابي حنيفة انه يوقف نصيب ابنة بنين ويوقف ثلث ماله ويوقف الباقي
 وابراهيم بن محمد مالك وشريك هم ولو كان معه شئ اى كل هم وارث آخر شئ فلا يخلوهم ان كان شئ
 هذا الوارث هم لا يسقط بحال شئ كابن وابنة متلازم ولا يخلوهم شئ واشك ان الابن لا يتغير بحال فاذا كان
 كذلك هم يعطى كل نصيب شئ لعدم فامة تأخير ما يستحقه من الارث واما ان كان سقط وهو معنى قوله فان كان
 اى الوارث هم من سقط بطل شئ كابن الابن والاخ ولهم هم يعطى وان كان ممن يتغير شئ اى بكل ولكن لا يسقط
 كلام والزوجية هم يعطى الاقل المتيقن شئ اى بالاقل هم كما في المفقود شئ فانه اذا مات وترك ابنة مفقودة او جدة مواتا
 او اما فلجده السدس ولها في موقوف لان الجدة لا تسقط ولا يغير نصيبها ولا يعطى الاخ شيئا لانه لا يسقط بالابن ولا يعطى
 الام السدس لانه نصيبا لانه اقل من ثلث لان المفقود وان كان حيا استحق الام السدس وان كان ميتا استحق ثلث

وطليعت الابنتان
 الميراث تعطينان
 النصف لانه
 متيقن به ويوقف
 النصف الاخر
 ولا يعطى ولد الابن
 لانهم يحجبون
 بالمفقود ولو كان
 حيا فلا يستحقون
 الميراث بالشك
 ولا ينزع من
 يد الاجنبي
 الا اذا ظهرت
 منه حيانته
 ونظير هذا المحل
 فانه تقفله
 ميراث ابن
 واحد على ما عليه
 الفتوى ولو كان
 معه وارث
 ان كان
 لا يسقط بحال
 ولا يتغير بالمحل
 يعطى كل نصيب
 وان كان ممن سقط
 باكمل لا يعطى
 وان كان ممن
 يتغير يعطى الاقل
 للمتغير كما
 في المفقود

فيبقى السدس والباقي يوقت الى ان يظهر حال المفقود وقد شرعنا في كفاية المنتهي بانهم من جازق اس...

كتاب الشركة

ش اى هذا الكتاب في بيان حكم الشركة والشرك بمعنى واحد قال ابن دريد شرك مصدر شركته جلال شركته شركاه في المال وشريك...

وقد شرحنا في كفاية المنتهى بانهم من جازق اس...

من قول النبي صلى الله عليه وسلم في ابي السائب منهم من يجعل من قول ابي السائب في النبي صلى الله عليه وسلم انتهى قد رقت...

الشركة بين ثلاثة لا نه... الشركة بين اثنين... الشركة بين واحد...

اي ركن شركة العقود الايجاب من احدى اركانها والقبول من الآخر فسر ذلك بقوله هو وان يقول احدهما شئ
 احد المتعاقدين هم شاركتك في كذا كذا شئ مما المال في البر ونحوه وفي عموم التجارات هم ويقول الآخر قبلت بشئ
 بده الشركة على هذا الوجه هو شرط شئ اي شرط الشرب الثاني وهو شركة العقود هم ان يكون التصرف المعقود عليه
 اي ان يكون التصرف الذي وقع عليه العقد وقوله التصرف اسم يكون وقوله المعقود عليه بالرفع صفة التصرف وقوله
 عقد الشركة شئ منصوب على المصدر وقوله هو فالأش نصيب ان خير يكون هم للوكالة شئ احتراز عن الشركة في التكدي
 والاحتشاش والاحتياط الاصطلاح وان المسئلة في هذه الصورة يقع عن باشر من فاصلا على وجه الاشتراك عقد الشركة
 يتحقق لو كانت لان المقصود من الشركة يحصل الربح بالتجارة والتصرف في مال الغير لا يجوز الابولية او وكالة من طريق اوكم
 ولم يوجد الولاية والنسب بالتوكيل فشر من اثبات تحقق الحكم المطلوب من الشركة وهو الربح وهذا معنى قوله هم يكون
 ما يستفاد بالتصرف مشتركا بينهما شئ اي بين الشركيين هم فيحقق حكم المطلوب من الشركة وهو الربح وهذا معنى قوله هم يكون
 ما يستفاد بالتصرف مشتركين فحقق حكم المطلوب من الشركة وهو الربح وهذا معنى قوله هم يكون
 شئ اي الشركة هم على اربعة اوجه مفاد وفيه وعنان وشركة الصانع وشركة الوجهة والمفاوضة يجوز فيه الربح والنصيب ويجوز
 اما الربح فعل ان فيه مبتدأ محذوف تقديره احد بمفاوضة والناصب فعل تقديره معنى مفاد واما الجوز فعل ان عطف بيان
 وبالمفاوضة داخل في الوجهة المذكورة بحيث عطف ثم شرح بين هذه الاربعة بالفاة التفصيلية بقوله هم فالأشركة المفاوضة
 فهي ان يشتر كل طرفان في تساويان في ما لهما شئ المراد من التساوي في المال المتساوي في مال يصح فيه الشركة على ما تبين
 عن قريب هم وتقرهما وفيهما لانهما شركة عامة في جميع التجارات يعوض كل واحد منهما امر الشركة الى صاحبه على الاطلاق شئ
 يعني بغير قيد بشئ هم اذ في شئ اي لان المعاوضة هم من المساواة شئ يعني من حيث المعنى لامن حيث الاشتقاق لهذا
 قال صاحب المبسوط اشتقاق المعاوضة من التعويض اذ كل واحد منهما مفوض التصرف الى صاحبه انتهى وليست هي منقضة من المساواة
 لعدم شرط اشتقاق بل من جهة المعنى لان معنى المعاوضة المساواة المشاركة والمفاوضة الشركة والناس فرس في هذا الامر
 اي سوار لا يتجانس بينهما كذا ذكره الزمخشري في القائق وبتدل المصنف على هذا بقوله هم قال فانهم شئ وهو الاقوة
 الادوية لشاعرهم لا يصح الناس فومنا لاسرة لهم ولا سرة اذ اجهلهم ساو واش او قبله يمدى الامور باهل السرا
 ما صليت فان تولت فباجبها التفاوض ومعنى البيت اذ لم يكن للناس امير وسيد كان كل واحد متقلا بنفسه فيحقق المنازعة والفساد
 والاستشهاد في قوله فرس اي لا يصح الناس للمادون في الامر قوله لاسرة لهم حال والشر ارجع سرى قال في الصحاح
 هو جمع عزير لا يعرف غير جمع فيل على فله وفي الفصل المسيل او سمع السرى كركب في الركب والسرى السرى من سرى

وهو ان يقول
 احدهما شاركتك
 في كذا وكذا ويقول
 الآخر قبلت بشرط
 ان يكون التصرف
 المعقود عليه عقد
 الشركة فكذا لو كانت
 يكون ما يستفاد منه
 مشتركا بينهما فيحقق
 حكم المطلوب منه
 اربعة اوجه مفاد
 وعنان وشركة الصانع
 وشركة الوجهة فالأشركة
 المفاوضة هو ان يشتر
 الوجهة فيسأوا بالمال
 وتقرهما ودينهما كذا
 شركة عامة في جميع
 التجارات يقوم
 كل واحد منهما
 امر الشركة
 الى صاحبه على الاطلاق
 اذ هي من المساواة
 قال فالتساوي
 لا يصح الناس
 فومنا لاسرة لهم
 ولا سرة اذ اجهلهم
 ساو واش

فوسرى وهم سرات وسرات اي سارات كذا في المغرب وفي الصحاح المراسخاني مروة يقال سرى لسرى ويسرى بالسرى
 يسرى سر وافيما ويسر اسراوه اي سار سر يا وقر المصنف افوضي بقوله هم اي متساويين شئ اي لا يصح الناس
 اذا كانوا متساويين في الامور فكل منهم يريد معنى امر فيحقق الاختلاف ولا يصح الاطلاقات هم فلا بد من تحقيق المساواة
 ابتداء وانتشار شئ اما ابتداء فظاهر على ما ذكر من ماخذ استقامته واما انتشار فلان المعاوضة من المعقود عليه
 فان كان لكل واحد منهما الاختصاص بعد عقد الشركة فكان كذا وصاحبه حكم الابتداء في ابتداء المعاوضة ليست شرط المساواة
 فكذا في الانتص حتى اذا اذ مال احد بما بعد العقد لا يكون المساواة فلا يبقى المعاوضة هم وذلك شئ اي تحقيق المساواة
 هم في المال والمراد به ما يصح الشركة فيه شئ اي المراد بالمال الذي اشتراط فيه المساواة فيه هو المال الذي يصح الشركة فيه
 كالدرهم والدينار والفلوس ايضا على قولها لا لا يصح فيه الشركة كالعروض والعقار القاضل فيه بطل المعاوضة وهو قوله
 هم ولا يصح التفاضل في الاصلح الشركة فيه شئ كالتباين نحو باوكذا الدين لا يصح فيها الشركة حتى لو كان لهما مال
 على الناس لا يبطل المعاوضة ما لم يفر ذكره في الايضاح والذخيرة هم وكذا في التصرف شئ عطف على قوله وذلك المال
 اي وكذا تحقيق المساواة في التصرف هم حتى لو ملك احدهما تصرفا لا يملكه الآخر فالتساوي شئ بان كان الآخر
 عبدا او جنبا او ذميا فلا يصح المعاوضة بين العبد والعبي والبائع والمسلم والذمي هم وكذا في الدين شئ عطف
 على قوله وذلك هم لما بين ان شأنا قد تعال شئ عن قريب بينين اشتراط التساوي في هذه الاشياء المذكورة هم
 وهذه الشركة شئ اي شركة المفاوضة هم جائزة عندنا استحضانا وفي القياس لا يجوز ويقول الشافعي شئ عطف على قوله
 هم قال لاكت لا اعرف بالمفاوضة شئ وفي الكافي وبإتفاق لا اذ لم يطرف فيها كيف يحكم بانفساد اذ لا تصديق
 بالانقور ورور هذا بان قوله لا ادري ما يكون حكما بانفساد لا يجوز حتى يلزم التناقض وفي العمدة والمعنى ومكم
 عن اصحابنا ان كل المفاوضة يجوز في اجملة ومفاد عنده ان تفوض كل واحد الى آخر التصرف مع حضوره وخيبته ويكون
 يده كيد ولا يشترط فيه التساوي في المال هم وجه القياس انما شئ اي ان المعاوضة هم تضمنت الوكالة بمجمل الجنس
 شئ اي بشرار شئ بمجمل الجنس هم والوكالة شئ اي تضمنت الوكالة هم بمجمل وكل ذلك شئ اي الذي هو الوكالة
 بمجمل الجنس للوكالة بمجمل هم بانفساد فاسد شئ ففد انهما مما بالطريق الاولى الا ترى انه لو قال وكذا كذا
 او شرار الثوب لا يصح الوكالة والوكالة بمجمل لا يصح ايضا بخلاف الوكالة يعدم فانها جائزة كما في قوله باواريك
 على فلان بعلي به فان قيل الوكالة العامة جائزة كما اذا قال لآخر وكذا في مالي اصنع ما شئت فانه يجوز ان لا يكون
 في ما اصيب بالعموم ليس بمبراد ههنا فانه لا تثبت الوكالة في حق شرى الطعام والكسوة لابل فاذ لم يكن عاما كان توكيلا

اي متساويين
 فلا بد من تحقيق
 المساواة ابتداء
 وانتشار وذلك
 في المال الذي
 ما يصح الشركة
 فيه ولا يعتبر
 القاضل فيها
 لا يصح الشركة
 ولكن في التصرف
 لانه لو ملك
 احد ههما
 تصرف لا يملك
 الآخر فالتساوي
 وكن للدين
 لما بين
 ان شأنا قد تعال
 وهذا الشرع
 عندنا استحضانا
 وفي القياس لا يجوز
 وهو قول الشافعي
 وقال مالك سراج
 لا تصرف المفاوضة
 وجه القياس
 انها تضمنت
 الوكالة بمجمل
 الجنس للوكالة
 بمجمل
 بالانقور وورور

وجوه الاستحسان
قوله صلى الله عليه وسلم
فأوصوا أفانك
للبركة ذلك الناس
بعامدوا نفا
من غير تكريم
يتردو القياس
والجملالة متصلة
تبعاً كما في المعارية
ولا تحقق باللفظة
المقاومة لمعد
شرائطها من
علم العوام حتى
لنوبين جميع ما
يقضي به يجوز
لان المعيار هو المصلحة
قال فيجوز بين
الحسين الكبيرين
مسلمين
او مسلمين
لحقه التساوي
وان كان احدهما
كتاباً
والاخر
محبوساً

بمجمول بحسن فلا يجوزهم وجه الاستحسان قوله عليه السلام فأوصوا أفانك ثم لم يرد عليه لئلا يقال لا يرد
وجه الاستحسان ما روى اصحابنا في عامته كقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث لا يرد عليه لئلا يقال لا يرد
لا يعرف الخبر ولا رواه اصحاب السنن وقال الكافي قبل هذا لا يدل على عدم صحة الحديث ان يرد
اصحاب السنن قلت سلمنا ذلك ولكن لا بد من شرط صحة الحديث ان يرد على من يروي عنه من ثمة الى ان يسمي الى احد من الصحابة ثم
الى النبي صلى الله عليه وسلم وذكر الكافي ايضا قوله عليه السلام اذا فاقتم فاحسنوا المفاضة قلت ايضا غريب مثل
ذلك لم يرد على ابن ماجه في سنة في التجارات عن صالح بن صهيب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث فيمن البركة
البيع الى اجل والمقاوضة واخطا البر الشير للبيت للبيع انتهى قوله المفاضة باتفاق والواو في بعض نسخ ابن ماجه
المقاوضة بالفار ورواه ابراهيم الحولي في كتاب غريب الحديث فخطب المعاصاة الحسين العباد ونفس المفاضة بان بلغ عرضاه
يعرض مثل قال والعرض هو ما جاز الفرض من دابة او غير ما وقال العرض يفتح الراء معطاف للمدنية ومنه قوله عليه السلام الغنى
من كثرة العوض انما الغنى غنى النفس قلت هذا ايضا لا يصح الاستدلال بوجه الاستحسان هم وكذا القياس على ما لم يرد
ش اى بالمقاوضة هم من غير تكريم فكان وليا على جوازهاهم وبش اى بقال الناس بهاهم تترك القياس
ش قال الكافي لان التقابل كالاتحاد وقال ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي وقدره جواز الشركة المفاضة
عن الشعبي وابن سيرين رحمهما الله تعالى هم واجماله تخالفه في هذا جواب عن جته القياس بقدره ان اجماله
الذي ذكرت فيه حكمت تبعاً لا تصدواكم من شئ فيثبت ضمننا ولا يثبت قصداً بان الوكالة لجوز ان يثبت قصداً
ويثبت ضمننا بالاتحاد هم كما في المضاربة ش كان الفارب وقت تصرف وكيل عن رب المال لكن بمجمول بحسن فتملك الوكالة
لشؤونهما في ضمن عقد المضاربة لا قصدوا لان اجماله يطل باعتبار المنازعة لا بد منها ولا تنازعة هناهم ولا تنقذ ش
اى شركة المعاوضة هم لا بلفظ المفاضة بعد شرط الطمان علم العوام ش فان اكثر الناس لا يعرفون جميعها
هم حتى لو بنوا ش بلفظ التثنية اى حتى لو بين المتعاقدان هم جميعاً يقتضيه المفاضة يجوز ان المعيار هو المصلحة
لا اللفظ وهذا يجعل الكفالة بشرط برائة الاصل وحالة واحالة شرط ضمان الاصل كفالة هم قال ش اى القدرى
هم فيجوز بين الحسين الكبيرين مسلمين او ذميين ش اى فيجوز المعاوضة بين حرين احترز به عن ان يكون بين احدهما
والعبد وقوله الكبيرين صفة المحبون احترز به عن ان يكون بين الكبير والصغير وقوله مسلمين حال التصرف به عن ان يكون
احدهما مسلماً والاخر ذمياً وقوله او ذميين اى او بين ذميين هم لتحقيق التساوى ش في جميع ذلك لم يذكر المصنف
بعد قوله مسلمين لفظاً قليلاً لا بد من ذلك هم وان كان احدهما ش اى احد المتعاقدين هم كتاباً والاخر محبوساً

يجوز ايضا ما قلنا ش وهو قوله لتحقيق التساوى بينهما لان الكفالة متحدة واحدة هم ولا يجوز ش اى المفاضة هم
بين المحرور والملوك ولا بين العبيد والبالغ لانعدام التساوى ش وفي بعض النسخ لعدم المساواة هم لان الحر البالغ
يملك التصرف والكفالة والملوك لا يملك واحداً منها ش اى من التصرف والكفالة هم الا باذن الولي ش يرجع الى قوله
بين المحرور والملوك هم العبيد لا يملك الكفالة ش اذن الاولاد والاهم ولا يملك التصرف الا باذن الولي ش الى هنا قوله
ولا يجوز بين المحرور والملوك من كلام المصنف شرح الكلام القدرى وقوله هم ولا بين المسلم والكافر ش من كلام القدرى
اى ولا يجوز المفاضة بينهما لعدم التساوى هم وهذا ش اى وعدم جواز المفاضة بين المسلم والكافر قول ابن ماجة
ومحمده وقال ابو يوسف يجوز للتساوى بينهما ش اى بين المسلم والكافر في الوكالة والكفالة ش لان كل منهما
يملك التوكيل والتكفيل وذكر الشراح ان عند ابى يوسف يجوز ذلك لتساويهما في التصرف لان كل بايملكه الزم
من شراره والخم واختره يملك المسلم ايضاً بالتوكيل جواباً عن الذي يملكه نفسه المسلم لا يملكه نفسه فافهم التساوى هذا كما خرج العبد
هم ولا يعتبر زيادة تصرف ش هذا جواب من جته ابى يوسف عما يقال كيف يؤخذ التساوى بين المسلم والكافر
فالكا في جواز التصرف في الخمر واختره ولا يجوز للمسلم فافهم التساوى وتقريرا بجواب انه لا يعتبر زيادة تصرف
هم يملك احد هاش اى احد المتعاقدين هم كالمفاضة بين الشفعوي ويحتمل فاما جازة ش بالاتفاق هم وقوله
في التصرف في متروك التسمية ش عمداً لانه يقتضيه الايجازات الخفى وحاصل الكلام ان الاعتبار بالتساوى في
اصل التصرف كما ان احد هاش يملك التصرف باجره او بزيادة فذلك لا يركن احد هاش تنقص بزيادة تصرف فلا يعرف ذلك
كالمفاضة بين الشافعي والخفى كما ذكرنا قوله بين الشفعوي النسبة الى الشافعي فكذا الا يصح بل الصواب ان يقال الشافعي
المذهب كما يقال للامام الشافعي فانه منسوب الى شافع اجداده وفي نسخة شفعي العلامة الشافعي واخفى على الصوة
وقال الكافي وفي بعض النسخ بين الشافعي واخفى يعني بالفار بعد النول والصواب اخفى منسوب الى ابى حنيفة
بالنسبة الى فصيله فعلا بخلاف اليار واخفى باليار منسوب الى اخفى بدون اليار هم الا انه كرهه ش استثنائين
قوله وقال ابو يوسف يجوز للتساوى بينهما في الوكالة والكفالة ووجه الكراهية هو ما ذكرنا قوله هم لان الذي لا يمتد
الى الجائز من العقود ش لانه لا يمتد من الدين فلا يؤمن ان يكون شركه حراماً هم ولها ش اى ولا يمتد
ومحمده هم ان لا تساوى بينهما في التصرف فان الذي اذا اشترى براس المال خوراً او خنازير صريح ولو اشترى
ش اى والخم واختره يملك المسلم الا يصح ش فالتساوى فان قلت لكل معاوضة الكتابي المجوسى بحيث يصح
ولامساواة في التصرف منها فان المجوسى يتصرف في الموقودة لانه يعتقده المالمية والكتابي لا يتصرف وكذا الكافي

يجوز ايضا ما قلنا
ولا يجوز بين المحرور
والملوك ولا
بين العبيد والبالغ
لانعدام المساواة
لان الحر البالغ يملك
التصرف والكفالة
والملوك لا يملك
واحداً منها الا
باذن الولي والعبد
لا يملك الكفالة
ولا يملك التصرف الا
باذن الولي قال
ابن المسلم الكافي
وهذا قول في ضيقة
ومحمده وقال ابو يوسف
يجوز للتساوى في
الوكالة والكفالة
معتبر بزيادة تصرفه
احدهما كالمفاضة
بين الشفعوي والخفى
جائزاً ويتفاوتان في
فقد شرط التسمية
بكره لان الله لا يحب
الذين اتوا بالشرك
والله لا يحب الذين
اتوا بالشرك ولا يحب
للمال خوراً او خنازير
اشترى مسلم لا يصح

يواجه نفسه للزوج والجوسي لا يواجه نفسه للزوج قلت من جعل الموقوفة مالا يفصل فيه بين الكتابي والجوسي فيحقق المساواة
والمساواة في المواجهة ثابتة يعني فان كل واحد من الجوسي والكتابي من اهل ان ينقل ذلك العمل عليه ان يقيم
بنفسه او بنائبه واجارة الجوسي للزوج صحيحة مستوجب بها الاجر وان كان لا يعمل في حصة ولا يجوز ان يفتقر
هم بين العبد والابن الصبي ولا بين المكاتبين لانعدام صفة الكفالة ش اي من العبد والصبي المكاتب المقاتل
تضمن الكفالة فلا يصح مفادتهم قال لا بين المكاتبين وكذا لا يصح بين المكاتب والحرهم وفي كل موضع لم يصح المقاتل
لعدم شرطها ولا يشترط ذلك في العنان ش اي واحمال ان لا يشترط ذلك الشرط في شركة العنان هم كان
ش لان اني بمعنى العنان بعبارته المفاوضة هم لا يستلزم شرائط العنان اذ هو ش اي عقد الشركة العنان هم
قد يكون خاصا ش في نوع من التجارة هم وقد يكون عاما ش في انواع التجارة والمفاوضة عامتها فيها نظيره ما ذكره في الشارح
في قسم البسوط وان تعارض عبادان مسلم وذمي كان شركة عنان والمفاوضة اعم من العنان فاذا اطلعت على العموم في معنى
فما اذا ثبت العنان بلطف المفاوضة كما جاز اثبات انصوص بلطف العموم وينتقد اى المفاوضة وفي بعض النسخ هم قال
ش اي القدر وري هم وتنفذ على الوكالة والكفالة ش يعني ان كل واحد من الشركين يكون فيما بشركيه لا من الآخر
وكيف لا عنه هم اما الوكالة فيحقق المقصود وهو الشركة في المال ش لان التصرف في مال الغير لا يجوز الا بولاية او وكالة
ولم يوجد الولاية فيثبت الوكالة لتحقيق المقصود من الشركة فيكون كل واحد منهما وكيل عن صاحبه في النصف هم على ما بينا
ش يعني عند قوله قيل صحته ليكون ما استفاد بالتصرف مشتركا بينهما اما الكفالة لتحقيق المساواة فيما هو من جيب التجارة
ش اي واما انعقاد المفاوضة على الكفالة فيحقق معنى المفاوضة وهي المساواة في امرهم من موجبات التجارة اى
من مقتضياتها اى الامر الذي هو من موجب لتجارة يوجب التجارة هم وهو توجبه المطالبة نحوها جميعا ش فيكون كل واحد
منها كفيلا من الآخر فيما يوجب عليه بسبب التجارة واذ اخل احد بها مال من اجبى لزم الآخر عند اى حفيظة رطلها
على ما بين ان شار الله تعالى واذ اشتراه كل واحد منهما وفي اكثر النسخ هم قال ش اي القدر وري هم وما يشترط
كل واحد منهما ش اي من المتعاوضين هم تكون على الشركة الاطعام اليه وكسوتهم ش فانها تكون الذي اشتراه
قال المصنف هم وكذا كسوتهم ش اي وكذا كسوة الذرسة اشتراه يكون له خاصة هم وكذا الادام ش يعني يكون
اشتراه لا على الشركة لكن يطالب كل واحد منهما بالثلث الا ترى الى ما قال الكرني في محققه واذ اشتري احدهما
طعاما لاهله او كسوته او مالا بد لهم منه فذلك جائز وهو قول خاصة دون صاحبه وللبائع ان يطالب بثلث ذلك
ايما شار على ما بين وكذا اذا اشترى احدهما جارية ليطلقها باذن شركه وليس له ان يشترى جارية لوطي او لغيره

ولا يجوز لغيره
ولا بين الصبيين
ولا بين المكاتبين
لانعدام صفة الكفالة
وفي كل موضع النسخ
المفاوضة لتفقد
ولا يشترط ذلك العنان
كان عنانا لا يستلزم شرط
العنان ذمهم قد يكون
خاصا وقد يكون عاما
قال وتنفذ على الوكالة
والكفالة اما الوكالة
فلا تحقق المقصود وهو
في المال على ما بينا
الكفالة لتحقيق المساواة
فيما هو من موجب التجارة
وهو توجبه المطالبة نحوها
جميعا فان ما يشترط
لعدم ما تكون على
الشركة الاطعام اليه
وكذا كسوتهم

شركه وكذلك اذا اشترى جارية للذرة وفي محقق الكرني ايضا وان اشترى احدهما جارية لوطي باذن شركه
فاستولد باثم استحققت فعل الوطى العقد باخذ المستحق بالعقد ايما شارهم لان مقتضى العقد ش اي عقد الشركة المقاتل
هم المساواة ش وهذا تعميل الشئ منه وهو قوله يكون على الشركة هم وكل واحد منهما ش اي من المتعاوضين
هم قائم مقام صاحبه في التصرف وكان شراره احد بها كسوته لاهله استثناء في الكتاب ش اي في القدر وري هم وهو
ش اي استثنى منه هم استثنى لان مقتضى عن المفاوضة للشركة ش لان كل واحد منهما مدين بشارك شارك صاحبه
عالم بما جاز الى ذلك معلوم ان كل واحد منهما لم يتعهد بلطف المفاوضة ان يكون نفقة ونفقة عماله على شركه هم فان كان
الراجح ش اي الراجح من قولهم ربت الشئ اذا استتقت ودام وامر ربت وانما ثابت هم معلومة الوقوع ولا يمكن
ش اي ايجاب شراره احد المتعاوضين هم على صاحبه ولا التصرف ش اي صرف الثلث هم من ماله ولا بد من الشري
ش اي شره طعام لاهله وكسوتهم هم يختص به ش اي يختص المشتري بالطعام والكسوة هم ضرورة ش لان لا بد
من شراره ذلك هم والقياس ان يكون ش كل ذلك هم على الشركة لما بينا ش وهو قوله لا مقتضى العقد المساواة
هم للبائع ان ياخذ بالثلث ش اي ثلث الطعام والكسوة والادام هم ايما شارهم اي المتعاوضين هم شار المشتري
ش اي يطالب المشتري هم بالاصالة ش لان هو المباشرة وصاحبه ش اي يطالب صاحبه هم بالكفالة ش
لان كفيلا عنه هم ويرجع الكفيل على المشتري بحصة ما ادى ش يعني من مال الشركة هم لان قضي وينا عليه من مال مشتركا بينهما
ش اي بين المتعاوضين هم وما يلزم كل واحد منهما من الدين بدلا عما يصح فيه الاشتراك فالآخر ش اي في الشركة الآخر
هم ضامن لتحقيق المساواة ش اي معنى المساواة الذي يقتضيه شركة المتعاوضين هم فما يصح الاشتراك فيه ش اي ثلث جملته
ما يصح الاشتراك فيه هم البيع والشري ش صورتهما ظاهر لكن الثلث في البيع اجماع والقيمة في البيع القاسمهم والاستيعاب
ش صورته ان متاجر احد المتعاوضين اجبر في تجارتهما او دابة او شيئا من الاشياء فلهما جاز ان ياخذ الاجر بينهما الا ان
من عقود التجارة وكل واحد منهما كفيلا عن صاحبه لما يلزم من التجارة وكذلك ان استاجر حاجة نفسه او استاجر لاهله
تج عليهما فلكل كاري ان ياخذ ايما شار الا ان شركه اذا ادى من خالص ماله يرجع به عليه لانه ادى كفيل عنه بامر ان او
من مال الشركة يرجع عليه نصيب من الدرر واما في شركة العنان فلا يحد به غير الذي استاجر لانه هو الذي استاجر
لان هو الملتزم بالعقد وصاحبه ليس بكفيل عنه هم ومن القسم الآخر ش اي مما يصح فيه الاشتراك هم انحية ش
اراد بها انحية على نفق ادم لان ضمان العقب يلزم الشرك وفي المبسوط اذا ادى رجل على احد بها خطأ لمان ش
مقدور ان يستعمله فملت ثم اراد ان يستعمله شركه ليس له ذلك اذ لا خصوصية له مع شركه اذ لا يكون احد كفيلا من الآخر

لان مقتضى العقد المساواة
وكل واحد منهما قائم
مقام صاحبه في التصرف
لعدم ما تكون على
استثناء في الكتاب
استثنى منه هم
المفاوضة لتفقد
فان الحاجة لا تقتضي
الوقوع ولا يجوز ان
على ذلك ولا الضم
ولا بد من الشري
نصفه والقياس ان
على الشركة لما بينا
ان ياخذ بالثلث
المشتري لانه ادى
بالكفالة ويرجع
على المشتري بحصة
اى لا يقتضيه عقد
قال شار الله تعالى
كل واحد منهما مدين
بشارك شارك صاحبه
بذلك ايما شارهم
فان مقتضى العقد
فما يصح فيه الاشتراك
ولا بد من الشري

فيما ليس في القارة هم والكفاح والخلع والصلح من دم العرش فتي هذه الاشياء اذا ادعى رجل على احد جها وطفه
 ليس لمان يكلف الآخر بخلاف ما لو ادعى على احد جها مبيع خادوم فخير للمدعي ان يكلف المدعى عليه على الثبات فخير
 على العلم وصورة الخلع ما لو عقدت المرأة مع آخر عقد مفاوضة ثم خالعت زوجها باللازم ذلك على شركها كذا لو تفرقت
 ببدل الخلع لا يلزم شركها هم ومن النفقة على شيء لا يلزم شركه شيء من ذلك هم
 ولو كفل احد جهاش اى احد المتخافين هم بهال عن اجنبى لزم صاحبه عند ابي حنيفة رحم وقال لا يلزمه ش اى
 لان الكفيل يتبرع على صيغة اسم الفاعل وفي بعض النسخ هم لانه تبرع بش بصفة المصدر اى لان عقد الكفالة تبرع
 وكذا في نسخة شيخنا العلامة ابو الليث وهذا اذا كفل بان المكفول عنه وان كفل بغيره اذ لا ينبغي ان
 لا يجب شيء على صاحبه في قولهم جميعا وفي شرح الطحاوى ان كانت الكفالة بالنفس فلا تؤخذ بصاحبه بالاجماع هم
 ولهذا ش اى ولو كان عقد الكفالة متبرعا هم لا يصح من الصبي والعبد الماذون والمكاتب ش لانهم ليسوا من اهل التبرع
 هم ولو صدر ش اى التكفيل او عقد الكفالة هم من المريض ش مرض الموت هم يصح من الثالث ش قال الكاكي
 وقيد صدور الكفالة بجهة المرض لان المريض لو اقر بالكفالة السابقة في حالة الصحة بغير ذلك في جميع المال بالاجماع
 هم وصار ش اى عقد الكفالة بالمال هم كالاقرار ش حيث لا يلزم الشريك وقال الكاكي وفي الاقراض اختلاف
 فانه ذكر في الايضاح لو قرض احد المتقاضيين مالا واعطاه جلاوا اخذ الصحة كان جائزا عليه ولا يلزم ش المال او لا
 وفي قياس قول ابي يوسف يعني القرض مع شركه هم والكفالة بالنفس ش حيث لا يؤخذ به الاخرهم ولا ابي حنيفة اذ
 ش اى عقد الكفالة هم تبرع ابتداء ش اى في ابتداء الامر لا ترى ان المريض لو كفل بغيره من الثالث لو كفل العبد
 الماذون لا يجوز كفالته هم ومعاوضة بقار ش اى في حالة البقار لا ترى انه يحرم على الادارة هم لانه ش هذا قيل
 يكون الكفالة مفاوضة بقار يعني ان الكفيل هم يستوجب الضمان ش اى يستحقه على المكفول عنه هم ما لو
 عن المكفول عنه اذا كانت الكفالة بامر ش اى بامر المكفول عنه هم فبالنظر الى البقار مع تقصير المفاوضة
 بالنظر الى الاجتراء لم تصح ش وكلامنا في البقار لانه يلزم شركه بعد الزم عليه وفي نسخة شيخنا العلامة لا يستوجب الضمان
 عما يردى على المكفول عنه فاذا كانت الكفالة بامر فبالنظر الى البقار بتقصير المفاوضة وبالنظر الى الاجتراء لم يصح
 وكذا قال الاكل فبالنظر الى البقار بتقصير المفاوضة يعني وحاجتنا ههنا الى البقار اذ المطالبة متوجبة بعد الكفالة
 لانها ممكنة للمال على الشريك الضامن لزم الامر هذا هو حال البقار بخلاف الصبي وغيره لان كلا مناهما في الاجتراء
 بانه قد يفرضه او لا فاعتبرنا جملة النزاع فيه ولم يعتبر ههنا لان الاجتراء رتبة محتاج اليه ولا كذلك ههنا لصحة الاجتراء

والكفاح والخلع والصلح
 عن دم العرش فتي هذه الاشياء
 قال ولو كفل احد جهاش
 على احد جهاش اى احد المتخافين
 هم بهال عن اجنبى لزم صاحبه
 عند ابي حنيفة رحم وقال لا
 يلزمه ش اى ولو كفل احد جهاش
 اى احد المتخافين هم بهال عن
 اجنبى لزم صاحبه عند ابي
 حنيفة رحم وقال لا يلزمه ش
 لان الكفيل يتبرع على صيغة
 اسم الفاعل وفي بعض النسخ هم
 لانه تبرع بش بصفة المصدر اى
 لان عقد الكفالة تبرع وكذا
 في نسخة شيخنا العلامة ابو
 الليث وهذا اذا كفل بان
 المكفول عنه وان كفل بغيره
 اذ لا ينبغي ان لا يجب شيء
 على صاحبه في قولهم جميعا
 وفي شرح الطحاوى ان كانت
 الكفالة بالنفس فلا تؤخذ
 بصاحبه بالاجماع هم ولهذا
 ش اى ولو كان عقد الكفالة
 متبرعا هم لا يصح من الصبي
 والعبد الماذون والمكاتب ش
 لانهم ليسوا من اهل التبرع
 هم ولو صدر ش اى التكفيل
 او عقد الكفالة هم من المريض
 ش مرض الموت هم يصح من
 الثالث ش قال الكاكي وقيد
 صدور الكفالة بجهة المرض
 لان المريض لو اقر بالكفالة
 السابقة في حالة الصحة بغير
 ذلك في جميع المال بالاجماع
 هم وصار ش اى عقد الكفالة
 بالمال هم كالاقرار ش حيث
 لا يلزم الشريك وقال الكاكي
 وفي الاقراض اختلاف فانه
 ذكر في الايضاح لو قرض احد
 المتقاضيين مالا واعطاه جلاوا
 اخذ الصحة كان جائزا عليه
 ولا يلزم ش المال او لا وفي
 قياس قول ابي يوسف يعني
 القرض مع شركه هم والكفالة
 بالنفس ش حيث لا يؤخذ به
 الاخرهم ولا ابي حنيفة اذ ش
 اى عقد الكفالة هم تبرع
 ابتداء ش اى في ابتداء الامر
 لا ترى ان المريض لو كفل بغيره
 من الثالث لو كفل العبد الماذون
 لا يجوز كفالته هم ومعاوضة
 بقار ش اى في حالة البقار لا
 ترى انه يحرم على الادارة هم
 لانه ش هذا قيل يكون الكفالة
 مفاوضة بقار يعني ان الكفيل
 هم يستوجب الضمان ش اى
 يستحقه على المكفول عنه هم
 ما لو عن المكفول عنه اذا كانت
 الكفالة بامر ش اى بامر
 المكفول عنه هم فبالنظر الى
 البقار مع تقصير المفاوضة
 بالنظر الى الاجتراء لم تصح
 ش وكلامنا في البقار لانه
 يلزم شركه بعد الزم عليه وفي
 نسخة شيخنا العلامة لا
 يستوجب الضمان عما يردى على
 المكفول عنه فاذا كانت
 الكفالة بامر فبالنظر الى
 البقار بتقصير المفاوضة
 وبالنظر الى الاجتراء لم يصح
 وكذا قال الاكل فبالنظر
 الى البقار بتقصير المفاوضة
 يعني وحاجتنا ههنا الى
 البقار اذ المطالبة متوجبة
 بعد الكفالة لانها ممكنة
 للمال على الشريك الضامن
 لزم الامر هذا هو حال
 البقار بخلاف الصبي وغيره
 لان كلا مناهما في الاجتراء
 بانه قد يفرضه او لا فاعتبرنا
 جملة النزاع فيه ولم يعتبر
 ههنا لان الاجتراء رتبة
 محتاج اليه ولا كذلك ههنا
 لصحة الاجتراء

في نسخة شيخنا العلامة

في نسخة شيخنا العلامة

من اهل الضمان دون الصبي ممن ذكره قال الاكل وسيد به الصبي والمجنون وقال تاج الشريعة ويريد به المكاتب
 والصبي والعبد الماذون انتهى وقال الاثراني قوله ممن ذكره ش اى ذكره ابو يوسف ومحمد رحم لان القياس
 ان نقول ذكره بغيره الاثنى او القياس ان يترك الصغير المنسوب ويذكر الفعل على صيغة المبني للمفعول فاعلم
 بهذا من فاهم الكتاب انتهى قلت في نسبة المصنف الى السوء بكنس العبارة وقوله ممن ذكره بغيره الا فرجح للشيخ
 من مسائل الجامع الصغير الذي يذكر فيه منسوب ال محمد وان كان ابو يوسف مع في مواضع وافراده للصغير الا اعتبار
 اى ممن ذكره محمد في الجامع الصغير فانهم هم يصح ش اى عقد الكفالة هم من الثالث ش اى من ثلث المال
 هم من المريض ش مرض الموت وقد مر بيانهم بخلاف الكفالة بالنفس ش حيث لا يلزم شركه هم لانه ش اى
 لان عقد الكفالة بالنفس هم تبرع ابتداء وانتهى ش اى لا يستوجب الكفيل قبل المكفول عنه شيئا هم واما الاقرار
 ش هذا في الحقيقة جواب عن قولنا وصار كالاقرار بطريق التشبيح بانه ان الاقرار من من ابي حنيفة ش اى حسن
 هم انه يلزم صاحبه ش عند ابي حنيفة ولا يلزمه الاقرض على رواية من حتى لو قرض احد المتقاضيين جائز عليه وعلى شركه
 ولا يصح لشركه شيئا هم ولو سلم ش جواب بطريق التسليم يعني ولو سلمنا ان الاقرار لا يلزم صاحبه عند ابي حنيفة
 هم فهو ش اى الاقرار هم معاوضة بدليل جواز اذ لو كان معاوضة لكان فيه مع النقد بالنسبة
 في الاموال الزبدي فاذ كان كذلك هم فيكون شلما ش اى شل الاغارة هم حكم بينهما ش اى بين ما قرضه
 هم الحكم البديل ش كما في الاغارة حقيقة هم حتى لا يصح في الاقل ش اى لا يلزم لان تاجيل الاقرار والعارية جائز
 ولكن لا يلزم الضم على ذلك التاجيل واذ كان الامر كذلك هم فلا يتحقق المعاوضة ش في الاقرار في الامر
 هم لو كانت ش الكفالة بغير مرض ش اى بغير المكفول عنه هم فالتصحيح انه لا يلزم صاحبه لانعدام معنى المعاوضة
 واليردوب الققية ابو الليث في شرح الجامع الصغير وتبعه المصنف حيث قال هم ومطلقا يجاب في الكتاب
 ش اى في الجامع الصغير عن قيد الكفالة بامر المكفول عنه محمد هذا المقدور هذا اذا كان الكفالة بامر المكفول
 وعامة المشايخ لم يعروا في شروح الجامع الصغير بينهما اذا كانت بامر او بغيره المطلق جواب كتاب الجامع الصغير
 هم محمول على القية وضمان الغصب والاستهلاك بغير كفاية ش يعني في انه يلزم شركه وعند محمد ضمان الغصب والاستهلاك
 بمنزلة الكفالة هم عند ابي حنيفة رحم ش عن ابي يوسف في غير رواية الاموال انه لا يلزم الشريك هم لانه معاوضة
 ابتداء ش لان الغرض عند الطلب وقال الكاكي في نسخة ابي حنيفة رحم في قوله بمنزلة الكفالة عندنا يصح في حق الكفالة
 لان حق ضمان الغصب والاستهلاك فان فيها محمد مع ابي حنيفة رحم في انه لا يلزمه شركه وفي الكفالة مع ابي يوسف

من ذكره ويصح في الثالث
 من المريض ش مرض الموت
 الكفالة بالنفس ش حيث لا
 يلزمه ش اى من ثلث المال
 تدفع ابتداء وانتهى
 واما الاقرار فصح
 ابي حنيفة رحمه الله
 يلزم صاحبه وكذا
 فهو عارية فيكون
 لشلما حكمه عنهما
 لا حكم البديل حتى
 لا يصح فيه الاجل
 فلا يتحقق معاوضة
 ولو كانت بغير امر
 لم يلزم صاحبه
 الصحيح لانعدام
 المعاوضة ومطلق
 الجواب في الكتاب
 محمول على القية
 وضمان الغصب
 والاستهلاك
 عندنا الكفالة عند
 ابي حنيفة رحمه
 الله لانه معاوضة
 ابتداء

وقال الاثر ازمى وكان حق الكلام ان يقول وضمان الناصب والاستهلاك بمنزلة الكفالة عند ابي حنيفة ومحمد
 خلافا لابي يوسف في غير رواية الا حول انه لا يلزم الشريك لانه ما يورثه انتماؤه الغرض عند الطلب قال الكافي
 تحفيص ابي حنيفة رحم في قوله بمنزلة الكفالة عنه استلحق في حق الكفالة الا في ضمان الناصب والاستهلاك فان
 سيأخذ مع ابي حنيفة في انه يلزمه شريكه في الكفالة مع ابي يوسف وقال الاثر ازمى وكان حق الكلام ان يقول
 وضمان الناصب والاستهلاك بمنزلة الكفالة عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف في غير رواية الا حول انه لا يلزم
 تلحق تخريب المذاهب على هذا الوجه يظهر لك سقوط ما عترض به على المصنف في قوله بمنزلة الكفالة عند ابي حنيفة رحم
 بان محمد اجمع ابي حنيفة رحم في لزوم ضمان الناصب والاستهلاك الشريك فلا يكون تحفيص ابي حنيفة رحم ولا قوله
 بمنزلة الكفالة وجهه وان ورث احد هاشم ابي احد المتعاضدين هم ما لا يصح فيه الشركة ش هذه اجماع
 صفة لقوله لا مال كالدراهم والدنانير والفلوس النافعة او وجهه ش ابي حنيفة ومحمد اجمعين هم واصل ش
 ابي المال هم الى يطلبت الفاء وقبة وصارت ش ابي الشركة هم عنانا نفقات المساواة ش التي هي الشطرهم
 فيما يصلح راس المال اذ هي ش في المساواة ش طريف ش ابي في عقد الشركة البناء وقبة هم ابتداء وبقا ش
 ابي في مال الاجتراء وحالة البقاء لا تضار المساواة الدوام هم هذا ش ابي بطلان في المناقضة ومعه وتماما
 هم لان الآخر ش ابي الشريك الآخر لا يشاركه ش ابي لا يشارك صاحبه ش ابي لا يشاركه ش من المال هم لان السبب
 ش ابي سبب الشركة هي التجارة هم في حقه ش ابي في حق الآخر هم الان ش ابي في حق المناقضة هم متعاضد
 عنانا لا يمكن فان المساواة ليست بشرط فيه ش ابي في العنان ابتداء وكل ليس بشرط فيه لا ابتداء بشرط فيه
 دوامهم ولدوامهم ش ابي ولدوام العنان هم حكم الاجتراء لكونه غير لازم ش ابي لكونه عقد غير لازم فان حاله كذا
 اذا امتنع عن المضى على موجب العقد لا يجبر القاضى على ذلك فصار كالوكالة المفوضة فصار كأنما انشأه الشركة في الحال
 ولا مساواة بينهما فيكون عنانا فان قيل الاجارة عقد لازم حتى لا يتفرق كل واحد من المتعاضدين بالفسخ وبجبرهما القاضى
 على المضى ومع ذلك لدوامهما حكم الاجتراء حتى لا يبقى بنوت احد المتعاضدين فكيف يصح التعليل بوجوب لزوم لاثبات
 مداه اذ العقد لازم لدوام حكم الاجتراء كما في الاجارة قيل في جوابه الاجارة عقد غير لازم كما قال شيخنا لكونه مقبوض
 عليه معه وباني الحال فكان بمنزلة العارية الا انه منعا وقبة والزمهم هل في المعاوضات تحقيقا للنظر من ابي حنيفة
 كما في البيع والا جازة بموت احد هاشم لا باعتبار كونه لازما باعتبار نفوت المستحق لان رتبة الدار ينقل الى الوارث هم
 وان ورث احد هاشم ابي احد المتعاضدين هم عرفا ش ابي متاعا من الاستعانة هم قوله ش ابي فالقول

قال فان
 ورث احد هاشم
 فلا يصح فيه
 الشركة او وجه
 وحصل الى مال
 بطلان في المناقضة
 صفة لقوله لا مال
 السبب في حقه
 راس المال اذ هي
 شرط في ابتداء
 وبقاء وهذا
 الاخر لا يشاركه
 فيما اصحابه لعدم
 السبب في حقه
 الا انها تنقلب
 عنانا لا يمكن
 فان المساواة
 ليس بشرط
 فيه ولد
 ولدوامهم
 لا ابتداء لكونه
 غير لازم
 فان درت
 احد هاشم
 عرضا
 فهو له

ليس بشرط

بمعنى لا يكون في الشركة هم ولا تنفس المناقضة وكذا التقار ش ابي وكذا لا يفسد المناقضة اذا ورث احد هاشم
 عقارهم لانه لا يصح فيه الشركة ولا شرط المساواة فيه ش ابي في العنان والتمسك اسلم بالصواب ٤٠٤
 فحصل ابي هذا حصل في بيان ما يصلح من الاسود لراس مال الشركة ولما كان المبحث هنا غير المبحث فيما قبله
 ذكره لتفصيل على حدة فقال هم ولا ينفق الشركة الا بالدراهم والدنانير والفلوس النافعة ش قال الكافي رحم
 في المبسوط يكون المناقضة والعنان في شركة البتيل والوجود مع عدم المال فيما كان قوله لا ينفق الشركة
 الا بكذا كيف تحصل ثلث المراد بقوله لا ينفق الشركة هو شركة المناقضة لان الامم للتعريف في الشركة فيعرف المذكور
 الى السابق وقال صاحب التبيين ايضا المراد شركة المناقضة لانه شرع فيه بعد بيان المناقضة ولما بدأ بذكر
 بيان شركة العنان بقوله ان شركة العنان قوله بالفلوس النافعة الى الرابطة لان غير النافعة من العروض وكذا
 يجوز بالبر النافعة ولا خلاف في ان الشركة تقع بالتقديرات والفلوس النافعة واختلاف في العروض فقال صاحبنا
 احمد والشافعي في وجهه لا يجوز وقال في وجهه ان كان العروض مثليا يجوز اذا المثلية نسبتة لمفقود ويرجع عند المناقضة
 بمثلها هم وقال مالك رحمه الله يجوز بالعروض والمكيل والموزون ايضا اذا كان اجنس واحدا لانها ش ابي
 لان الشركة هم عقدت على راس مال معلوم فاشبهت بالتقديرات ش واشترط اتحاد اجنس بغيره على ان الخلط شرط
 عنده وقال الاكل في ذلك خلاف ما كنت نظرا لما تقدم من قوله وقال مالك لا اعرف والمناقضة الا اذا ثبتت عند
 روايتان او يكون تقريرا على قول من يقول لعلنا نقل عن ابي حنيفة رحم في الرضاة انتهى قلت نقل هذا عن مالك
 غير صحيح وانما هذا منقول عن الشافعي رحم في هذا ما كنت يجوز لما نقله المصنف ومن احمد في رواية يجوز الشركة والمناقضة
 بالعروض وبما قال الاثر ازمى وطاوس وحماد بن ابي سليمان بن ابي ليلى هم بخلاف المضاربة ش من جهة قول مالك
 يعني المضاربة مختصة بالدراهم والدنانير لان القياس بابا ش ابي يمنع جوازهم لما فيها من ربح الملم بضم ش
 لان المال ليس بمضمون على المضاربة بل هو امانة في يده فكان ما حصل من الربح يرجع بحال غير مضمون يستحق ربا للمال
 لانه لم يعمل في ذلك الربح فلا يصح من حقه ان يربح ش وجه الدراهم والدنانير والماني الشركة فان كان واحد
 من الشركتين يعمل في ذلك المال فيستوى فيه العروض والنقد وكما لو عمل واحد منهما في مال لنفسه يعتبر شركا لبيع
 هم ولما نهى ش ابي عقد الشركة بالعروض هو يورث الى ربح الملم بضم ش وانه لا يجوز لان النبي صلى الله عليه وسلم من من ذلك
 وادفع كيف يروى الى ربح الملم بضم لا يجوز قوله لانه اذا باع كل واحد منهما ش ابي ان الشركتين من العروض هم وراس مال
 قاضل الثمان ش ابي باع احد هاشم ابي باع احد هاشم ابي باع احد هاشم ابي باع احد هاشم ابي باع احد هاشم ابي باع احد هاشم

ولا يفسد المناقضة
 وكذا العقار لا ينفق
 يصح فيه الشركة
 فلا ينفق الشركة
 فيه فحصل
 ينفق الشركة
 بالدارهم والدنانير
 والفلوس النافعة
 وقال مالك رحم
 يجوز بالعروض
 والمكيل
 الموزون اذا كان
 اجنس واحدا لانها
 عقدت على راس
 مال معلوم فاشبهت
 بالنقد بخلاف
 المضاربة لان
 القياس بابا
 لما فيها من ربح
 يضمن قرض على
 هو الشرع ولما نهى
 يورث الى ربح الملم بضم
 لانه اذا باع كل
 واحد منهما لم يربح
 مال لهما فاضل الثمان
 فاشترط احد هاشم

يتناول المكيل والموزن
والعدول المتقارب
ولا خلاف في هذا
فيل الخلفه وكل
واحد منهما كمنه
وعليه ضيقه في الخط
ثم اشترى كذا ذلك
في قول ابو يوسف
والشركة شركة ملك
لا شركة عقد وعند
محمد بن يعقوب شركة العقد
وغيره الاختلاف
فقط عند التساوي
في المالكين واشترط
القضاة في الربح
فقط في الدواينة
ما قال ابو يوسف
لانه شريك بالتعيين
بعد الخلفه كما ينبغي
ولم يرد انما ان
من وجه حتى جاز
بما دينا في الزمة
وبين من حيث
انه يتعين بالتعيين
وعلما بالشبهين
بالاضافة الى المالكين
محمدا العرو من كانهما
ابست فمناجبال
ولوا خلفا حسبنا
كالخلفه والشعير
والزيت والخبثا
لا ينفصل الشركة بها
بالاتفاق والفرق
لحيث ان الخلفه من جنس
واحد من دواين كاشال
ومن جليد من دواين
القمح

عقد الشركة ما سوى المذكور من الدراهم والدينار والفلوس والناقصة هم يتناول المكيل والموزن والعدول المتقارب
ولا خلاف فيه بينناش اي لا خلاف في عدم جواز الشركة بالمكيل والموزن والعدول المتقارب هم قبل اخلط
ش في ما بينناش اي باتفاق اصحابها وكل واحد منهما ربح متاعه وعليه وصيغته من اي خسرانه وفي المتكلفت
فان خطا ثبت بينهما شركة ملك فاذا باعها فابح والوصيعة على قدر الباقي كاسر الا عيان هم وان خطا شتم اشترى كذا ذلك
لا يجوز عند ابو يوسف رحمه والشركة شركة ملك لا شركة عقد عند محمد بن يعقوب شركة العقد وغيره الاختلاف
فقط عند التساوي في المالكين وشتر التفاضل في الربح ش عند ابو يوسف لا يستحق زيادة النج بل لكل واحد من الربح
بقدر ملكه وعند محمد بن يعقوب الربح بينهما في ما شرطهم وظاهر الرواية ما قاله ابو يوسف لا ش اي كل من المذكور من المكيل
والموزن والعدول المتقارب هم يتعين بعد اخلط كما يتعين قبله ش وشرا جواز الشركة اي لا يكون اس المال
ما يتعين بالتعيين للباقي من ربح المبيعين وما يبيع فيكون اس مال الشركة لا يختلف الحكم فيه باخلط وعدمه كالنقود
فكما لا يبيع راس مال الشركة لا يختلف الحكم فيه باخلط وعدمه لان قبل اخلط انما لا يجوز شرطا العقد بها لانهما متعينين
واول الثمن فيها مع فيودي الى ربح المبيعين وهذا المعنى موجود بعد اخلط بل يزاد تقديره باخلط لان اخلط لا يتغير
الا في معين والخطوط المشتركة لا يكون الا معينا فتيقظ المعنى المقدر فلا يكون صحيحا للعقد ومحمدا بنناش اي ان المكيل
والموزن والعدول المتقارب هم ش من وجه حتى جاز البيع بهما ش حال كونهما من دينا في الذمة ش اذ هو
من احكام الثمن هم وبيع من حيث ان يتعين بالتعيين فعلمنا بالشبهين من اي سبيل لعرض الثمن هم بالاضافة
الى السجلين ش اي حال اخلط وحالة عدمه فاشبهها بالعروض لا يجوز الشركة بها قبل اخلط واشبهها بالاشان بخبر
بعد اخلط وبذلك لان باعتبار الشبهين تضعف اضافة عقد الشركة اليها فتوقوف ثبوتها على ما يقو بها وبذلك اخلط
شركة الملك لا محالة فتتألف شركة العقد لا محالة وانفكس متعينين ربح المبيعين هم بخلاف العروض لانهما ليست ش
بمال ش معين ليست بهما جهة التمنية فلم تجز الشركة بها بعد اخلط ايضا هم ولو اختلفا ش اي تخلفا لانهما
هم جنسا ش اي من حيث ان يثبت بهما جهة التمنية فلم تجز الشركة بها بعد اخلط ايضا هم ولو اختلفا ش اي تخلفا لانهما
بما بالاتفاق بين فاذا كان كذلك يحتاج محمدا الى الفرق اشار اليه بقوله والفرق محمدا ش انما احتاج الى الفرق
لا يقول بفتح والشركة بعد اخلط في جنس احد ولا يقول بفتح اذا عقد الشركة بعد اخلط في جنس اثنان لفرق قوله
هم ان الخلفه من جنس اثنان دون الاشكال ش حتى ان من تلفه فيمن مثله هم ومن جنس من ذوات القمح ش حتى ان
انما من قمح فيمن كذا لا يكون من جنس اثنان الى عين حق من راس المال قبل تقسيمه فلم تجز الشركة لهما بخلاف الجنس الواحد

فان كل واحد منهما يمكن ان يصل الى عين حق من راس المال قبل تقسيمه باعتبار الملك المتخذت الشركة هم فكل من الجهالة كافي
العروض ش قال ايج الشركة قوله من ذوات القيم ولما يجب بسلخ القيمة فكان الخلفه بمنزلة العروض ذكره
ابو يوسف هم واذ لم يصح الشركة فحكم الخلفه في كتاب القضاء ش اي اذ لم يصح شركة العقدين في الواقع
بعد الخلفه في جنس الشركة الملك فثبت لا محالة لا محالة للمالكين ربح حتى فاصبها وعلى قوله فحكم الخلفه في ان الخلفه
اذا كانت ودوية عند رجل فخطها الرجل بغير نفسه والمثل يفتح فتيقظ حق المالك الى الصالحين وكذا اذا اخلط المودع
الحل لو دوية فتمت نفسه والمثل يفتح فتيقظ حق المالك الى الصالحين وكذا اذا اخلط المودع
لان صاحب الدواينة لم يذبح حكم الخلفه فيه بل ذكره في كتاب الدواينة وانما ذكره وحكم الخلفه في كتاب القضاء
شركة الجاهل الصغير واعد اعلم بصحة ما قال الا اذا قيل انه مبيته في كفاية المشتري فله وجهان صحيح ذلك قال
الكافي فلو كان في كتاب القضاء اراد القضاء الجاهل الصغير وقال الاكل رحمه الله لكان في كتاب القضاء
الجامع واما في كتاب الدواينة في كتاب الدواينة والدليل على ان مراده قضاء الجاهل الصغير قوله قد بيناه بلفظ
الماضي ولو كان مراده كتاب القضاء من هذا الكتاب لقال عليه وقال تاج الشريعة قوله في كتاب القضاء اوردهم
بذه المسئلة في كتاب الدواينة انتهى قلت قد ريت ان احدا من مؤلفي شيف القليل ولم يرد القليل قلت
ان كان مراده في كتاب القضاء الذي ذكره في كفاية المشتري على ما قيل لا يرد عليه ش وان كان مراده كتاب القضاء
الجامع على ما نص عليه اكثر الشان فيميل على انه مبيته بكتاب ش من الحواشي وتقديره بينا في قدره هم قال
ش اي التقدير في حقته هم فاذا اراد الشركة بالعروض باع كل منها نصف ماله بنصف مال الاخر ثم حقه الشركة
ش بنهاية في تجوز عقد الشركة بالعروض توسعة على الناس وقوله باع كل واحد منهما الى اخره صورة هذه الشركة
اذا باع كل واحد منهما نصف ماله بنصف مال الاخر صا نصف مال واحد منها فمحمدا على الاخر الثمن فيكون الربح
الحاصل ربح ماله مضمون فيكون العقد صحيحا هم قال ش اي المصنف رحمه الله وهذه شركة ملك لما بيننا
ان العروض لا تصح راس مال الشركة ش وفي الكافي بهذا الشكل فان ذلك يحصل بمجرد البيع فلا يحتاج
الى قوله ثم عقد الشركة لان يقال اراد بقوله عقد الشركة اي شركة ملك وفيه وجه وقال لا ترازي ظاهرا
كلام القدر ش ان هذا شركة العقد لا شركة الملك لانه قال ثم عقد الشركة وقال صاحب النواية رحمه الله
وهذه شركة ملك وبها عجب منه وبغيره وقوله عن شركة قضاء تخفيفا ونقص النفس ما ذكره في المبسوط
ولو كان لا خراجا عرض ولا آخر درهم فباع هذا نصف العروض بنصف ملك الاخرهم وبها ايضا شركة

فتمكن الجمالة
كافي العروض في العرو
تصح الشركة فحكم الخلفه
قد بيناه
في كتاب القضاء
قال واذا اراد
الشركة بالعروض
باع كل واحد منهما
نصف ماله
بنصف مال الاخر
ثم عقد الشركة
قال رحمه الله
ملك لما بيننا
اراد عرض
لا تقهر راس
ملك الشركة

شركة او معاوضة جازة الحق العنان والمعاوضة في هذه الشركة ومما من شركة العقود لانه شركة الملك
 التحقيق ان العروض لا تصلح للرسالة الشركة قبل البيع لانه يقتضي البيع بالايجس بخلاف ما اذا كان بعد البيع على
 الوجه المذكور الرجح فيه يحصل من مال مضمون كما ذكرناه وقال الكاكي قال شيخ العلامة عدم جواز الشركة بالعروض
 كمنى على معنيين احدهما رجح مال مضمون كالمينا والثاني حسنة بالمال فاذا باع احدنا نصف عرضة ونصف
 عرض عن الآخر ثم عقد الشركة فقال القدوري وروى يجوز واختاره شيخ الاسلام وصاحب ذخيرة وصاحب شرح
 الطحاوي والحنفي من اصحاب الشافعي لان مال صار معلوما وصار نصف مال كل منهما بالبيع مضمونا على صاحبه
 بالشئ فكان الرجح الحاصل في مالهما رجح مال مضمون عليهما فيجوز ثم قال الكاكي ثم المصنف اختار عدم الجواز وعلم
 ما ذكره القدوري وروى لما علقه وقال وهو نظير ما ذكره القدوري ويوجب للمضخران ينوي الطهارة ثم علم
 المصنف بقوله فالنيت فالوضوء سنة وله في هذا الكتاب نظائر كثيرة وانتي قلت قد طول الشرح هنا كما سمع
 والاحسن ان يقال ان صاحب القدوري اختار ما ذكره واختار صاحب الهداية ما ذكره وليس فيه اعتراض
 لاحدهما على الآخر ولا اعتراض عليهما فافهم وتاويله **مش** اي تاويل ما قال القدوري في مقصده
 من بيع نصف عرض احدنا نصف عرض الآخر اذا كانت قيمة متاعها على السواء ولو كانت بينهما مش
 اي من متاعها ثم تفاوت بين صاحب الاقل يقدر ما ثبت به الشركة **مش** مثل ان يكون قيمة عرض
 احدنا ربع مائة وقيمة عرض الآخر ثلث مائة اربعة اخماس عرض خمسة عرض الاخر فيكون الرجح الحاصل
 من المالين ربع مال مضمون على كل واحد منهما فيطيب ويصير المتاع كله اخماسا ويكون الرجح بينهما على قدر
 راس مالهما **قال** **مش** اي القدوري في مختصره ومما شركة العنان **مش** وهو عطف
 على قوله فاما شركة المعاوضة في اوائل الكتاب ثم فتح على الوكالة دون الكفالة **مش** ويجوز
 بياضه عن ترتيب **مش** اي شركة العنان اي صورتهما ان يشتركا اثنان
 في تفتح **مش** بفتح الباء الموحدة وتشديد الزاير قال ابن دريد البر متاع البيت من الثياب
 خاصة وعن الليث ضرب من الثياب ومنه البر متاع جارية اذا جاور راس الثياب وعن ابن
 الزهري رجل حبس البراي الثياب وعن الجوهري هو من الثياب وقال في السر الكبير عند اهل الكوفة
 ثياب الكتان والظن لاثياب الصوف والحنه ويقال البراز لباعة البراز وفيه والبراز بالهمزة قوله ثم
 حس النهم او طعام **مش** اي او اشتركا في طعام اي عطفهم ويشتركون في عوم التجارات **مش** عطف على قوله ان يشتركا

وتأويله اذا كان
 قيمته متاعهما
 على السواء ولو كان
 بينهما تفاوت
 بيع صاحب
 الاقل يقدر ما
 به الشركة قال
 ومما شركة العنان
 فتح على الوكالة
 دون الكفالة وهي
 ان تشتركا
 اثنان في فتح
 او طعام او يفتح
 في عوم التجارات

ثم ولا يذكر الكفالة **مش** اي في العقد وهو المعاوضة اش اي انعقاد عقد شركة العنان هم على الوكالة تحقق مقصوده
 اي تحقيق المقصود من العقد وهو التصرف في مال الغير فلا يكون ذلك الا بالوكالة عند عدم الوكالة هم كالمينا **مش**
 اي فيما مضى في اول الكتاب من قوله وشرطه ان يكون التصرف بمقصود عقد شركة العنان بالوكالة ليكون استقار
 شركة بينهما فيتحقق حكم المطلوب ثم ولا ينعقد على الكفالة اش اي ينعقد شركة العنان على الكفالة بان لا يكون كل واحد
 منها كفيلا عن الآخر **مش** لان اللفظ **مش** اي لفظ العنان هم مشتق من الماء **مش** اي راد بالاشتقاق من جهة لفظي لا من جهة
 اللفظ لان لفظ العنان غير مشتق من الاصطلاح من الاعراض بل من حيث لفظي ولهذا قال هم يقال عن لفظي
مش يقال كذا اي عرض قال امر القيس ع فعلن يا سر كان لاجابه معناه فذلنا طبع من قهر اوش وقال ابن كلس
 كازع لياشي فاشتركا فيه وقال بعض اهل اللغة هذا شئ اخذ به اهل الكوفة ولم يتركه العرب وليس كذلك كما ذكرنا من
 شعر امر القيس وقيل هذا اخذ من عنان النفس كما ذهب اليه السائي والاصمعي اذ كل منهما جلا عنان التصرف في
 بعض له الى صاحبه ولانه يجوز ان تعارفا في الدلالة الرجح كما يتفاوت العنان في يد الركب حالة المد والادخار كذا في
 المبسوط والاصحاح **مش** وهذا **مش** اي شئ العنان هم لا يخفى عن الكفالة **مش** اي لا يفهم من الكفالة فلا ينعقد عليها
 وحكم التصرف لا يثبت بخلاف مقتضى اللفظ **مش** اي حكم التصرف في اللفظ لا يثبت بخلاف التقيية ولك اللفظ فلفظ العنان
 الا يدل على معنى الكفالة فلا يتغيرها **مش** ويصح التفاضل بين المال للمعاوضة اليه **مش** لانه لا يقتضيه المساواة فجاز التفاضل ويقتضي
 قوله هم وليس من تحققة اللفظ المساواة **مش** اي ليس من مقتضى لفظ العنان المساواة مثل المناوئة هم ويصح ان
 يتساوا **مش** اي الشريكان شركة العنان هم في المال ويتفاننا في الرجح **مش** وبه قال احمد **مش** وقال زفر والشافعي لا يجوز
مش وبه قال مالك وفي فتاوى قاضي خان لو شرط المساواة في الرجح او شرط الاحد بان ينسل رجح اي شرط العمل عليها كان
 الرجح بينهما على ما شرطوا جميعا او عمل احدهما وان شرط العمل على اقلهما رجحا لا يجوز في الذخيرة والاصل ان في هذه الشركة
 حقوق المقدير رجح الى العاقد الا غير واذا شرط في هذه الشركة العمل وشرط التفاضل في الرجح مع التساوي في المال
 من علمنا التفاضل هم لان التفاضل في شئ اي الرجح هم يودى الى رجح مالم يصح **مش** وهو لا يجوز هم فان المال
 اذا كان مضمون والرجح انما اشترى اي وكان الفرق اشترى هم صاحب لزيد ودينارهما بدينار او انضام بدينار
 راس المال **مش** ولما يصح الشرط منه على هذا الوجه هم لان عقد الشركة عند ما **مش** اي عند زفر والشافعي هم
 في الرجح للشركة في الاصل فيشرط ان الخاط **مش** في المالكين حتى لو لم يخطط راس مالهما لا يثبت الشركة عند ما
 هم فصار رجح المال بمنزلة نمار الاعيان فيستحق بغير الملك في الاصل ولما قوله عليه السلام **مش** اي قول النبي

ولا ان يشتركا

لا يكون الكفالة
 والعقد على الكفالة
 لتحقيق مقصوده
 ببناء ولا ينعقد
 على الكفالة لان
 مشتق من لفظ
 يقال عن لفظي
 وهذا لا يصح
 عن الكفالة وحكم
 التصرف لا يثبت
 بخلاف مقتضى اللفظ
 ويصح التفاضل
 في المال للمعاوضة
 وليست من تحققة
 اللفظ المساواة
 ان يتساوا في المال
 ويقا خلافة الرجح
 وقال زفر والشافعي
 لا يجوز لان التفاضل
 فيه يودي الى رجح
 ما لم يصح فان المال
 اذا كان مضمون الرجح
 اذ كانا صاحبه لزيد
 يستحق بدينار
 اذا انضام بدينار
 راس المال لا يشترط
 عند ما في الرجح
 للشركة في الاصل
 فيشرط ان الخاط
 في المالكين حتى لو لم يخطط
 راس مالهما لا يثبت الشركة عند ما
 الاصل فصار رجح المال بمنزلة
 عليه السلام

المعنى على ما شرطوا الوضعية على قدر المالكين من هذا غريب جدا وليس له اصل ولوجوده في بعض كتب اصحاب من قول
 على رضى الله عنه وعن بنات قال الاستراعى ولما روى اصحابنا في كتبهم عن علي رضي الله عنه قال الربح على ما شرطوا العاقدان
 والوضعية على قدر المال وكذا قال اكثر الشرائع ولم يفتلش معنى بين التساوى والتفاضل وفي بعض النسخ من غير
 هم ولان الربح كما يستحق بالمال يستحق بالعمل كما في المضاربة يشترط العمل في المضاربة فان قيل في المضاربة
 لو شرط العمل على رب المال لفسد العقود بهذا الا فيسبب فليجوز الحاقه بالمضاربة قلنا المضاربة امانة وتام الامانة
 توقف على اخلية فاذا شرط على رب المال لم توجد اخلية اما هنا فكل واحد كالاخر في مال الاخر فشرطه على رب المال
 لا يعطل العقد فان من استاجر اجير نفسه على العمل جاز كما في الالبيان هم وقيل ان يكون احد هاش اي احد شرطي العنان
 هم احد شري بالجماء الممثلة والذال المجرة اي النفس في اسماء المالكية هم وادى شري الى طريق الصواب في المقررات
 هم واكثر عملا واقرى شري في عمله من صاحبه هم فلا يرسم بالمساواة فست الحاقه الى التفاضل شري فيجوز ذلك
 هم بخلاف اشتراط جميع الربح لاحد هاش هذا جواب عما يقال اذا شرط جميع الربح لاحد هاش لا يجوز فكذا اذا شرط
 الفضل والجانب القول بالربح عن الميط على قدر المال وتقدير الجواب هو قوله هم لانه شري اسه لان
 اشتراط الربح احدهما خيبر العقد يشترط اي باشتراط الربح لاحد هاش من الشركة
 شري لان الشركة هي ان يكون الربح مشتركا ومن المضاربة ايضا شري اي ويخرج باشتراط جميع الربح لاحد هاش
 من عقد المضاربة فيناه الى قدر شري يتحقق بقوله يخرج العقد به اذ ان اشتراط الربح احدهما ان كان للملك
 فيكون قسما وهو معنى قوله الى قدر شري باشتراط شري اي باشتراط الربح هم للعامل او الى لصاحبه شري
 اي او يخرج العقد باشتراط الربح لاحد هاش الى لصاحبه يعني يصير لصاحبه ان كان هو رب المال وهو معنى
 قوله الى لصاحبه هم لا اشتراط رب المال شري ويخرج عن كونه شرطه لانه امان يكون قسما واما ان يكون بصاحبه
 هم وهذا العقد يشبه المضاربة شري هذا جواب لقول فسد الشافعي ان التفاضل في الربح مع التساوى في المال
 يودي الى ربح مالم يضمن بطريق التسليم بانه ان هذا العقد اي شركة العنان تشبه المضاربة هم من حيث العمل في
 مال الشريك شري لان كل واحد منهما يعمل في مال صاحب المضاربة يعمل في مال المال وشبه الشركة شري اي شركة
 المناقضة هم اسما شري اي من حيث الاسم لان كل واحد من العنان والمناقضة يسمى شركة هم وعملا شري اي كذا
 حيث العمل هم فانما العيان شري لان الشريك العنان يعمل في تعيب صاحبه كالمناقضة فصار لهما شبهة بالحق
 وشبه الشركة المناقضة هم فعملان شبه المضاربة وقلنا يصح اشتراط الربح من غير ضمان وشبه الشركة شري

لا يجرى على ما شرطوا
 والوضعية على
 قدر المالكين
 يفضل كان الربح
 كما يستحق بالمال
 يستحق بالعمل
 كما في المضاربة
 يكون لحد واحد
 واحد واكثر عملا
 واقوى فلا يضمن
 بالمساواة فست
 الحاجة الى التفاضل
 فلو اشتراط جميع
 لحد واحد هاش
 العقد من الشركة
 ومن المضاربة ايضا
 الى قدر شري
 للعامل او الى لصاحبه
 باشتراط رب المال
 وهذا العقد
 يشبه المضاربة
 من حيث العمل
 في مال الشريك
 الشركة اسم
 فانما العيان
 يشبه الشركة
 فصار لهما شبهة
 من غير ضمان
 وشبه الشركة

اي عملها يشبه شركة المناقضة هم حتى لا يطل باشتراط العمل عليها شري اي على الشريكين هم قال شري اي القدر شري
 في مختصهم ويجوز ان يعقد شري اي ان يعقد شركة العنان هم كل واحد منهما شري اي من الشريكين هم بعض مال
 دون البعض شري بان يكون مال آخر مما يجوز عليه الشركة سوى المال الذي اشتراك فيه لان المساواة في مال
 ليست باشتراطية شري اي في العنان هم اذا لفظ شري اي لفظ العنان هم لا يقتضي شري اي لا يقتضي المساواة باطل
 الاستوى بخلاف لفظ المناقضة هم ولا يصح شري اي شركة العنان هم الا بان يشارك عند قوله ولا يعقد الشركة
 بالدرهم والدنانير والفلوس النافقة ولا يصح بالعروض هم ان المناقضة يوجب للوجه الذي ذكرناه شري اي ما ذكره
 في اول هذا الفصل انه يودي الى ربح مالم يضمن هم ويجوز ان يشتركا ومن جهة اجد ما ذكرناه ومن الاثرية هم شري
 لفظ القدر شري وقال المصنف هم وكذا من احدى هاش من ومن الاخر هاش من ومن سود شري وفي الاسرار و
 كذا الصنف والكيفية هم وقال زفر والشافعي لا يجوز ان يشارك شري اي في الخلاف بيني هم على اشتراط الخطأ به من
 عند هاش اي عند زفر والشافعي الخطأ شرط ولا يتحقق ذلك شري اي الخطأ هم في فمنا في الجنس شري لان الذي
 والذاتية لان لا يتخلطان هم وسببية من بعد ان شاء الله تعالى شري اي سببية الخطأ في جواز الشركة عند زفر
 والشافعي وعدم اشتراط عندنا عند قوله ويجوز ان يشتركا وان لم يتخلطان المال هم قال شري اي القدر شري واما
 اشتراك كل واحد منهما شري اي من الشريكين العنان هم للشركة شري اي لاجل الشركة هم طواب شري اي الذي يشترط
 هم شري شري اي شري الذي اشتراكهم دون الاخر شري اي الشريك الاخر الى الطالب به هم لما يشترط في معنى هم
 انه شري اي ان العنان هم يضمن الوكالة دون الكفالة والوكيل هو الاصل في الحقوق شري اي هو الطالب فيها هم
 قال شري اي القدر شري هم ثم يرجع شري اي الذي اشتراكهم على شريكه كسببة شري اي من الشريكين هم سبب شري اي
 معنى كلام القدر شري هم اذا ادى من مال نفسه للوكيل من جهة في حصته شري اي في حصته صاحبه فلو انفسه عليه
 شري اي على شريكه فان كان ذلك لا يعرف الا بقوله شري اي ان يعرف انه ادى الشريكين من مال نفسه ومن مال الشركة
 الا بقوله هم فعليه الحجة شري اي فعليه اقامة البينة هم لانه يدعي وجوب المال في ذمة الآخر وهو يشترط اي والاخر ينكر
 هم والقول للمكرين يمين شري بالنص هم قال شري اي القدر شري في مختصهم هم واذا ملك مال الشركة او احد المالكين شري
 اي او ملك احد المالكين هم قبل ان يشتركا باشتراط الشركة لان المعقود عليه في عقد الشركة المال شري اي المعقود عليه
 هو المال فاذا انقضى المعقود عليه لا يبقى العقد كما في البيع هم فانه شري اي فان المال هم يمين فيه شري اي في عقد الشركة
 وان كان لا يمين في سائر المعاملات عندنا خلافا لغيره والشافعي هم كمين شري اي المال هم في البينة والوكيل

حوايل على ما شرطوا العمل
 عليها قال شري
 كل واحد منهما شري
 البصران لا يكونان
 لا يقتضي المساواة
 والجماع لا يقتضي
 فلو اشتراط جميع
 لحد واحد هاش
 العقد من الشركة
 ومن المضاربة ايضا
 الى قدر شري
 للعامل او الى لصاحبه
 باشتراط رب المال
 وهذا العقد
 يشبه المضاربة
 من حيث العمل
 في مال الشريك
 الشركة اسم
 فانما العيان
 يشبه الشركة
 فصار لهما شبهة
 من غير ضمان
 وشبه الشركة
 من غير ضمان
 وشبه الشركة

بطل العقد كما في البيع
 من خلاف المصارفة والوكالة المفردة من ضمن عقد الشركة وفي ضمن عقد المزارعة
 لان العقود تبين فيها ما لا يشك اي لان الثمنان هم لا يتعين الثمنان شي اراد بها الدراهم والدينار هم فيها شي اي
 المصارفة والوكالة المفردة هم بالتعيين وانما يتعينان بالقبض على ما عرفت شي في موضع والوكالة المفردة فمن وكل رطل
 بمشراعه عند دفع الميزان فملك ما نال لا بطل وقال لا تترشي فيه نظر لان العقود تبين فيها ما لا يشك اي
 قبل القبض والتسليم حتى اذا اهلك قبل التسليم بطلت نص عليه وفي الزيادة بخلاف الوكالة فان العقود فيها لا تبين
 قبل التسليم اما بعد التسليم ففي نفسها اختلاف المشرخ فقال بعضهم تبين فيها العقود وقال بعضهم لا تبين وقال شيخنا
 علما والذي ذكره في الزيادة من اشتراط قبض اس المال في المصارفة محمول على عقد المصارفة بطلانها فيكون ان يقول بان المال
 للمصارف فخذ في المال مضافا بالنقص فان المصارفة لم يولد وتوهم بطلان المصارفة في غير ذلك لا تترشي هم وفي ظاهره شي اي
 بطلان الشركة ظاهر فيها اذا اهلك المال شي فوات العقد وعليه وكذا اذا اهلك احد هاشم اي احد المالكين هم لان شي
 اي لان الشريك الذم لم يملك ماله هم ارسله بشركة صاحبه في المالا لا يشتركة في ماله فاذا افاقت ذلك لم يكن
 راضيا بشركة فيبطل العقد لعدم فائدة شي اي فائدة العقد وما يشك اي المالكين هم ملك من مال صاحبه ان ملك
 في ماله فظاهر شي وان ملك في يد صاحبه فذلك وهو معنى قوله وكذا اذا كان من شي اي المالك هم ملك في يد الآخر لا امانة
 في يده شي ولا ضمان على الامين هم بخلاف ما بعد الخط شي اي بخلاف ما اذا كان ملك المال ماله فخطهم حيث يملك
 على الشركة لانه لا يتميز فيجعل الملاك من المالكين شي وفي بعض النسخ فيجعل الملاك من المالكين اي يجعل الملاك ملكا
 من المالكين هم وان اشترى احد هاشم اي احد الشريكين هم ماله وملك مال الآخر قبل الشراء فاشترى بينهما على شرط
 لان المالكين وقت شتركا بينهما القيام الشركة وقت الشراء فلا يتغير الحكم شي اي حكم الملك هم بملك مال الآخر بعد
 ذلك ثم الشركة شركة مفردة مجردة عن المالكين بن زياره شي فان عنده شركة ملك وفائدة هذا الخلاف في نظره في
 قوله هم حتى عن ايمان جاز ببيع شي عند محمد ولا يجوز عند الحسن ان يتصرف في نصيب الآخر لانه شركة ملك عن
 محمد شركة عقد لان الشركة قد تمت في الشتر شي فلا يتقص بملك المال بعد تمامها شي فجاز تصرف كل منهما في
 نصيب الآخر هم قال شي اي القدوري هم ويرجع على شركة بحصة من شتر شي اي بحصة الشريك شي الشتر شي وذلك
 هم لانه اشترى لصفه شي وبوجهه الشريك هم لوكالة وقد اقرن من مال نفسه شي والوكيل اذا قضى الثمن من مال
 نفسه يرجع على الموكل فكذلك هنا هم وقد بيناه شي اي عند قوله اذا ادعى من مال نفسه هم هذا شي اي هذا الذي قلناه

وبعد ان في المصروف
 بطل العقد كما في البيع
 بخلاف المصارفة والوكالة
 المفردة لانها لا تبين فيها
 ما لا يشك اي لان الثمنان
 بالقبض على ما عرفت شي
 في ماله فظاهر شي وان ملك
 في يد صاحبه فذلك وهو معنى
 قوله وكذا اذا كان من شي
 اي المالك هم ملك في يد الآخر
 لا امانة في يده شي ولا ضمان
 على الامين هم بخلاف ما بعد
 الخط شي اي بخلاف ما اذا كان
 ملك المال ماله فخطهم حيث
 يملك على الشركة لانه لا
 يتميز فيجعل الملاك من
 المالكين شي وفي بعض النسخ
 فيجعل الملاك من المالكين
 اي يجعل الملاك ملكا من
 المالكين هم وان اشترى
 احد هاشم اي احد الشريكين
 هم ماله وملك مال الآخر
 قبل الشراء فاشترى بينهما
 على شرط لان المالكين
 وقت شتركا بينهما القيام
 الشركة وقت الشراء فلا
 يتغير الحكم شي اي حكم
 الملك هم بملك مال الآخر
 بعد ذلك ثم الشركة شركة
 مفردة مجردة عن المالكين
 بن زياره شي فان عنده
 شركة ملك وفائدة هذا
 الخلاف في نظره في قوله
 هم حتى عن ايمان جاز ببيع
 شي عند محمد ولا يجوز
 عند الحسن ان يتصرف في
 نصيب الآخر لانه شركة
 ملك عن محمد شركة عقد
 لان الشركة قد تمت في
 الشتر شي فلا يتقص بملك
 المال بعد تمامها شي
 فجاز تصرف كل منهما في
 نصيب الآخر هم قال شي
 اي القدوري هم ويرجع
 على شركة بحصة من شتر
 شي اي بحصة الشريك شي
 الشتر شي وذلك هم لانه
 اشترى لصفه شي وبوجهه
 الشريك هم لوكالة وقد
 اقرن من مال نفسه شي
 والوكيل اذا قضى الثمن
 من مال نفسه يرجع على
 الموكل فكذلك هنا هم
 وقد بيناه شي اي عند
 قوله اذا ادعى من مال
 نفسه هم هذا شي اي
 هذا الذي قلناه

فياهم اذا اشترى احدهما باحد المالكين او لاشترى ملك المال الآخر شي بالرفق صفقة للمال وفي بعض النسخ في مال الآخر
 اي الشريك الآخر هم اما اذا اهلك احد هاشم اي احد المالكين هم ثم اشترى الآخر ايمال الاخران صرحا بالوكالة وفي
 عقد الشركة فالشركة في ماله شي ما شرط لان الشركة ان بطلت فالوكالة المصحح بها فائمة وكان مشتركا حكم الوكالة
 شي المقصود لا يحكم عقد الشركة هم ويكون شركة الملك شي لافوس يجوز لاحد هاشم ان يتصرف في نصيب الآخر
 الا باذنه لان الملك هل بالوكالة والوكيل لا يتصرف في المشتري بدون اذن الوكيل فكذلك انهم ويرجع على شريكه
 بحصة من الثمن لما بينا شي اشارة الى قوله لانه وكيل من جهة هم وان ذكرنا مجردا وشركة ولم يصح على الوكالة فيها شي
 اي في الشركة هم كان الشتر الذي اشتراه خاصة لان الوقوع على الشركة حكم الوكالة التي تضمنت الشركة فاذا
 بطلت بطل ما في ثمنها شي اي فاذا بطلت الشركة بطلت الوكالة البالية في عقد الشركة ايضا بخلاف ما اذا صرح
 بالوكالة لانه مقصود شي اي لان الوكالة مقصودة فيكون المشتري بينهما بحكم الوكالة المقصودة هم قال شي
 اي القدوري هم ويجوز الشركة وان لم يخط المال شي وبه قال احمد ومالك الا ان مالكا شتر ان يكون اي هاشم
 عليه بان يجعل في حانوت لهما او يبيع بوكيل لهما هم وقال زفر الشافعي لا يجوز لان البيع فرع المال ولا يقع فيه
 على الشركة الا بعد الشركة في الاصل شي الذي هو المال هم وانه شي اي وان الشركة على تأويل الاشتراك
 انها يكون هم بالخط شي لان الشركة عبارة عن الاختلاط هم وهاشم اشارة الى قوله لان المال يعني وانما
 قلنا ان البيع فرع المال هم لان المال شي اي محل الشركة هم هو المال ولهذا ايضا في البيع شي يقال عقد شركة الا
 هم ويشترط تعيين راس المال شي فكلون الشركة في الثمرة مسندة الى المال هم بخلاف المصارفة شي فانها تقع
 بدون الخط هم لانه ليست بشركة وانما هو شي اي المصارف هم لعل لرب المال فيستحق الربح بحاله عمدا او خطأ
 شي بالاضافة قال الا تترشي نصا فيخرج النافض اي من محال عمله وهي اجرة العمل وفي نسخة شي في الاعمال على عمله
 ونفسه لانه بالجمالة وكون العمالة منصوبا ببيع النافض وليس له وجه على ما لا يخفى لانه ان يكون منصوبا على التسليم
 اي لاجل عماله على عمله وهذا اصل كبر شي اشارة الى قوله لان البيع فرع المال هم لهما شي اي لفرق الشافعي ثم اوضح
 كون هذا اصلا كثيرا عندنا بقوله هم حتى يشتر اتحادا بحسن شي يعني بانه على اصلي ذلك فانه اذا كان راس مال عددا
 وراهم والاخر دنانير فانه ينفق الشركة جنبه بحسبته عندنا خلافا لفرق الشافعي هم ويشترط الخط شي عندنا هم ولا
 يجوز ان ينفق في البيع مع التساوي في المال شي هذا ايضا على اصليهم ولا يجوز شركة القبول والاعمال لانه لم
 شي هذا ايضا على اصليهم وان ان الشركة في البيع مسندة الى المقدورون المال شي وكل ما هو مسند اليه هو المال

الاشترى واحد المالكين
 لانه خلاف مال الآخر
 هناك مال احدهما فترش
 الآخر ان الآخران صرحا
 بالوكالة في عقد الشركة
 مشتركا حكم الوكالة
 ان بطلت فالوكالة المصحح
 بها فائمة وكان مشتركا
 حكم الوكالة المقصود لا
 يحكم عقد الشركة هم
 ويكون شركة الملك شي
 لافوس يجوز لاحد هاشم
 ان يتصرف في نصيب الآخر
 الا باذنه لان الملك هل
 بالوكالة والوكيل لا
 يتصرف في المشتري بدون
 اذن الوكيل فكذلك انهم
 ويرجع على شريكه
 بحصة من الثمن لما بينا
 شي اشارة الى قوله
 لانه وكيل من جهة هم
 وان ذكرنا مجردا وشركة
 ولم يصح على الوكالة فيها
 شي في الشركة هم كان
 الشتر الذي اشتراه
 خاصة لان الوقوع على
 الشركة حكم الوكالة التي
 تضمنت الشركة فاذا
 بطلت بطل ما في ثمنها
 شي اي فاذا بطلت الشركة
 بطلت الوكالة البالية في
 عقد الشركة ايضا
 بخلاف ما اذا صرح
 بالوكالة لانه مقصود
 شي اي لان الوكالة
 مقصودة فيكون المشتري
 بينهما بحكم الوكالة
 المقصودة هم قال شي
 اي القدوري هم ويجوز
 الشركة وان لم يخط
 المال شي وبه قال
 احمد ومالك الا ان
 مالكا شتر ان يكون
 اي هاشم عليه بان
 يجعل في حانوت لهما
 او يبيع بوكيل لهما هم
 وقال زفر الشافعي لا
 يجوز لان البيع فرع
 المال ولا يقع فيه
 على الشركة الا بعد
 الشركة في الاصل شي
 الذي هو المال هم وانه
 شي اي وان الشركة
 على تأويل الاشتراك
 انها يكون هم بالخط
 شي لان الشركة عبارة
 عن الاختلاط هم وهاشم
 اشارة الى قوله لان
 المال يعني وانما قلنا
 ان البيع فرع المال هم
 لان المال شي اي محل
 الشركة هم هو المال
 ولهذا ايضا في البيع
 شي يقال عقد شركة
 الا هم ويشترط تعيين
 راس المال شي فكلون
 الشركة في الثمرة
 مسندة الى المال هم
 بخلاف المصارفة شي
 فانها تقع بدون الخط
 هم لانه ليست بشركة
 وانما هو شي اي
 المصارف هم لعل لرب
 المال فيستحق الربح
 بحاله عمدا او خطأ
 شي بالاضافة قال
 الا تترشي نصا فيخرج
 النافض اي من محال
 عمله وهي اجرة العمل
 وفي نسخة شي في
 الاعمال على عمله
 ونفسه لانه بالجمالة
 وكون العمالة منصوبا
 ببيع النافض وليس له
 وجه على ما لا يخفى
 لانه ان يكون منصوبا
 على التسليم اي لاجل
 عماله على عمله وهذا
 اصل كبر شي اشارة
 الى قوله لان البيع
 فرع المال هم لهما شي
 اي لفرق الشافعي ثم
 اوضح كون هذا اصلا
 كثيرا عندنا بقوله هم
 حتى يشتر اتحادا
 بحسن شي يعني بانه
 على اصلي ذلك فانه
 اذا كان راس مال عددا
 وراهم والاخر دنانير
 فانه ينفق الشركة
 جنبه بحسبته عندنا
 خلافا لفرق الشافعي
 هم ويشترط الخط شي
 عندنا هم ولا يجوز
 ان ينفق في البيع مع
 التساوي في المال شي
 هذا ايضا على اصليهم
 ولا يجوز شركة
 القبول والاعمال لانه
 لم شي هذا ايضا على
 اصليهم وان ان الشركة
 في البيع مسندة الى
 المقدورون المال شي
 وكل ما هو مسند اليه
 هو المال

لان العقد يسمى شركة لان المال لم يلد من تحقق معنى هذا الاسم فيه شى اى اسم الشركة فى العقد اذا كان الاصل
 هو العقد وهو موجود وثبت الحكم فى الفرض وهو البرج لم يكن المخط شرطاً لان الشركة حصلت فى الاصل وهو العقد
 بلا شرط وحصلت فى الفرض وهو البرج الذى استقيد من العقد فلم يكن اتحاداً بين شرط ولا المخط ولا التساوى فى البرج
 على ما يجب هم ولان الدوام والذات لا يتبعان شى هذا دليل ثان هو كاشع الدليل الاول ومعنى لا يتبعان فى
 الشركة لان الشركة اى لا يتبعان فى حق الاستحقاق اذا وجد الشرع بما نفاذ المصينين فلا يتفاد البرج بل المال
 وانما يتفاد فى التصرف لانه شى اى لان كل واحد من الشريكين فى النصف اصيل وفى النصف كىل شى لان موجب العقد الوكالة فكان
 كل واحد منهما موكلاً لآخر فى نفسه فيصرف كل واحد منهما فى مال الشركة فى نفسه بطريق الاتصال وفى نفسه بطريق الوكالة وبهذه الوكالة
 انما ثبتت فى ضمن عقد الشركة فذلك ايضا البرج المحال الى العقد لان الحكم كما يضاف الى العلة يضاف الى ما يضاف
 فكان البرج مستنداً الى العقد بهذا الطريق لا الى المال كما قالاهم واذا تحققت الشركة فى التصرف بدون المخط تحققت
 المستفاد به شى اى بالتصرف وهو البرج بدون شى اى المستفاد وهو البرج بدون المخط وهو صارك للمضاربة شى اى
 صار عقد الشركة كالمضاربة يعنى ان البرج فى المضاربة يستحق بلا شركة فى اصل المال فذلك فى عقد الشركة فلم يزل
 من الاشتراك فى البرج الاشتراك فى اصل المال لم فلا يشترط اتحاداً وائتساف شى يعنى اذا كان عقد الشركة كالمضاربة
 فلا يشترط اتحاداً وائتساف المال هم والتساوى شى ولا يشترط التساوى يعنى ان البرج فى المضاربة يستحق بلا شركة
 فى اصل المال فذلك فى عقد الشركة فلم يزل من الاشتراك فى البرج الاشتراك فى اصل المال فلا يشترط اتحاداً
 يعنى اذا كان عند الشركة كالمضاربة فلا يشترط اتحاداً وائتساف المال والتساوى او لا يشترط التساوى هم فى البرج
 ويصح شركة القبول شى وان لم يوجد المال هم قال شى اى القدر هو هم ولا يجوز الشركة اذا شرط لادبها شى
 اى لادب الشريكين هم وراهم مساهمة من البرج لانه شرط لوجب انقطاع الشركة منه شى اى اعله هم لا يخرج الا قدر
 السهم لادبها شى فيكون البرج لادبها خاصة وهو خلاف تقضى الشركة لان مقتضاها الاشتراك فى البرج لا اتحاداً
 واحد منهما ونظيره فى الزارة شى اى نظيره فى الزارة لان من عدم جواز الشركة ثابت فى الزارة وهو ان شرطاً
 لادبها فقرانه مساهمة باطلا لانقطاع الشركة فى النجاس اذ من شرط الزارة ان يكون النجاس مشتركاً بينهما لانها
 متعقد شركة فى الاتجار هم قال شى اى القدر هو هم ولكل واحد من المتعاقدين وشركى العنان ان يبيع
 شى من الاضباع يقال البضعة اذا رقت للمال ليعمل فيه هم لانه شى اى لان الاضباع هم متعاقدين فى عقد الشركة
 ولان له ان يستاجر بطل العمل شى اى مستاجر اجير على عمل يحصل منه البرج هم والتحصيل بغير عوض ووجه شى

لان العقد يسمى شركة لان المال لم يلد من تحقق معنى هذا الاسم فيه شى اى اسم الشركة فى العقد اذا كان الاصل
 هو العقد وهو موجود وثبت الحكم فى الفرض وهو البرج لم يكن المخط شرطاً لان الشركة حصلت فى الاصل وهو العقد
 بلا شرط وحصلت فى الفرض وهو البرج الذى استقيد من العقد فلم يكن اتحاداً بين شرط ولا المخط ولا التساوى فى البرج
 على ما يجب هم ولان الدوام والذات لا يتبعان شى هذا دليل ثان هو كاشع الدليل الاول ومعنى لا يتبعان فى
 الشركة لان الشركة اى لا يتبعان فى حق الاستحقاق اذا وجد الشرع بما نفاذ المصينين فلا يتفاد البرج بل المال
 وانما يتفاد فى التصرف لانه شى اى لان كل واحد من الشريكين فى النصف اصيل وفى النصف كىل شى لان موجب العقد الوكالة فكان
 كل واحد منهما موكلاً لآخر فى نفسه فيصرف كل واحد منهما فى مال الشركة فى نفسه بطريق الاتصال وفى نفسه بطريق الوكالة وبهذه الوكالة
 انما ثبتت فى ضمن عقد الشركة فذلك ايضا البرج المحال الى العقد لان الحكم كما يضاف الى العلة يضاف الى ما يضاف
 فكان البرج مستنداً الى العقد بهذا الطريق لا الى المال كما قالاهم واذا تحققت الشركة فى التصرف بدون المخط تحققت
 المستفاد به شى اى بالتصرف وهو البرج بدون شى اى المستفاد وهو البرج بدون المخط وهو صارك للمضاربة شى اى
 صار عقد الشركة كالمضاربة يعنى ان البرج فى المضاربة يستحق بلا شركة فى اصل المال فذلك فى عقد الشركة فلم يزل
 من الاشتراك فى البرج الاشتراك فى اصل المال لم فلا يشترط اتحاداً وائتساف شى يعنى اذا كان عقد الشركة كالمضاربة
 فلا يشترط اتحاداً وائتساف المال هم والتساوى شى ولا يشترط التساوى يعنى ان البرج فى المضاربة يستحق بلا شركة
 فى اصل المال فذلك فى عقد الشركة فلم يزل من الاشتراك فى البرج الاشتراك فى اصل المال فلا يشترط اتحاداً
 يعنى اذا كان عند الشركة كالمضاربة فلا يشترط اتحاداً وائتساف المال والتساوى او لا يشترط التساوى هم فى البرج
 ويصح شركة القبول شى وان لم يوجد المال هم قال شى اى القدر هو هم ولا يجوز الشركة اذا شرط لادبها شى
 اى لادب الشريكين هم وراهم مساهمة من البرج لانه شرط لوجب انقطاع الشركة منه شى اى اعله هم لا يخرج الا قدر
 السهم لادبها شى فيكون البرج لادبها خاصة وهو خلاف تقضى الشركة لان مقتضاها الاشتراك فى البرج لا اتحاداً
 واحد منهما ونظيره فى الزارة شى اى نظيره فى الزارة لان من عدم جواز الشركة ثابت فى الزارة وهو ان شرطاً
 لادبها فقرانه مساهمة باطلا لانقطاع الشركة فى النجاس اذ من شرط الزارة ان يكون النجاس مشتركاً بينهما لانها
 متعقد شركة فى الاتجار هم قال شى اى القدر هو هم ولكل واحد من المتعاقدين وشركى العنان ان يبيع
 شى من الاضباع يقال البضعة اذا رقت للمال ليعمل فيه هم لانه شى اى لان الاضباع هم متعاقدين فى عقد الشركة
 ولان له ان يستاجر بطل العمل شى اى مستاجر اجير على عمل يحصل منه البرج هم والتحصيل بغير عوض ووجه شى

اى دون الاستجار هم فذلك شى اى فذلك التحصيل بغير عوض وهو الاضباع وفيه فصل البرج بلا جواز فان الاستجار اعلى
 من ملك الاعلى ذلك الا انى هم وكذلك شى اى لادب الشريكين هم ان يودع شى اى يودع مال الشركة هم لانه شى
 اى لان الاضباع هم متعاقدين بين التجار ولا يجزى التاجر منه شى اى من الاضباع هم يداش اى انقطاع ما منه هم
 قال شى اى القدر هو هم ويده مضافه شى قال الاتزانى ويده مضافه شى على قوله ان يبيعهم لانها
 شى اى لان المضاربة هم دون الشركة شى الاتزانى ان المضارب ليس عليه شى من الرضعية وان المضاربة لو
 فدت لم يكن للمضارب شى من البرج وهذا ظاهر الرواية هم فيفسدوا عن اجنيته شى اى ردى عن عدم ان ليس له ذلك شى
 اى ليس ان يبيع المال مضاربة هم لانه نوع شركة شى وليس لادب الشريكين ان يشارك مع غيره بمال الشركة فذلك الا يبيع
 مضاربة هم والاول اى شى اى جواز دفع مضاربة هم وهو رواية الاصل شى اى البسيط هم لان الشركة غير
 مقصودة شى فى المضاربة هم وانما المقصود تحصيل البرج شى وهو ثابت بالمضاربة فذلك لادب الشريكين هم كما اذا استاجر
 شى لادب الشريكين اجيرهم باجرة شى ليعمل فانه يجوز له الاوطان اذا اعمد ولم يحصل البرج لا يجب على رب المال شى هم بل
 اولى شى جواب اذ هم لان شى اى لان عقد المضاربة هم تحصيل شى اى للبرج هم بدون ضمان فى ذمة شى اى فى
 ذمة رب المال فكان اولى بالجراد وعند الشائى لا يجوز للشريك التصرف فى نصيب صاحبه الا باذنه ومنه قوله
 الاتصافى فى العقد وسنة الاطلس يجوز كقولك هم بخلاف الشركة حيث لا يملكها شى الشريك هم
 لان الشى لا يتبع شى اذ يلزم المحال منه وهو ان يكون مثل الشى ووجه فان قيل هذا مقوض بالكاتب فان لان
 يكتب عنده وبالعباد المادون فان له ان ياذن عبده وباقدماء المفترض بالقرن وباقدماء المتفضل بالنسبة مع ان
 كل واحد منهما مثل الآخر والامام يستحق قومه فى حق جواز العلوة ونسباً ولان الشى يرد الشى كالنفس النافية مرقع النفس
 وهما مثلان الجواب فى المكاتب والمادون انهما اطلاقاً للكتب واسبابه وليس به من قبيل الاستيفاع بل من آثار
 الكسب المطلقة لها واما اقدماء المفترض بشى فجز بالاجماع لقوله عليه السلام الامام قدام من ولان صلوة ائمتنا
 مبنية على صلوة الامام جوازاً وقضاء بالحديث لان يكون صلوة سبعة صلوة المقدمى واما ان سخر فور ارفع
 صورة تبين معنى فلم يكن رافعا فى الحقيقة فلا يرد نقصانهم قال شى اى القدر هو هم ولو كل من يتصرف فيه
 شى فوجب لوكيل عطفاً على قوله ان يضع اى يوكىل الشريك من تصرف فى مال الشركة هم لان التوكيل بالبيع
 والشراء من توابع التجارة والشركة انعقدت للتجارة شى للبرج وكل واحد من الشريكين ربها لا يبيعها له البشارة
 تبعاً لها هم بخلاف الوكيل بالشراء حيث لا يملك شى بنفسه فلا يرد من التوكيل ثبت التوكيل فى ضمن التجارة تبعاً

لادب الشريكين
 اى لادب الشريكين

فذلك وكذا لان
 يودع مالاً
 بخلاف من يبيع
 قال ويضعه
 مضاربة لانه
 دون الشركة
 فيفسدوا عن
 اجنيته شى
 خالو لانه يبيع
 شركة ولا يصح
 كقولك وهو طاعة
 الاصل لان الشركة
 غير مقصودة
 للمقصود تحصيل
 كالا استجار
 بل اولى لا يتصل
 بدون ضمان
 بخلاف الشركة حيث
 لا يملكها الشريك
 لا يستتب مثله
 قال ويحكم
 من يتصرف فيه
 لان التوكيل بالبيع
 والشراء من توابع
 التجارة والشركة
 انعقدت للتجارة
 بخلاف الوكيل
 بالشراء حيث لا يملك

بدلالة احوال متعارف منها كانه امر صا حبه ان توكل بخلاف الوكيل بالشر حيث لا يملك هم ان يوكل غيره لانه من اى
التوكيل بالشر هم عقد خاص طلب منه تحصيل العين شى اى تحصيل شى معين معلوم جنسه ودفته فملا يستبح مشدش
لما ذكرنا انه يلزم فيه احوال هم قال شى اى القدورجى هم ويره شى اى يكل واحد من المفوضين وشريكى العنان هم
فى المال يدانته شى حتى اذا ملك المال فيه ملك بالاضمان هم لانه قبض المال باذن المالك لا على وجه البذل شى اى
على وجه اعطاء البذل واخر زب عن القبض على سوم الشر لان المقتضى على يوم الشر قبض لاجل ان يدفع الثمن هم
والمقتضى شى اى على وجه الوثيقة واخر زب عن الدين فان الدين يتقبض لاجل الوثيقة لان الدين مسئول باقل
من قيمة ومن الدين هم فكان كالود لية شى فى عدم وجوب الضمان هم قال شى اى القدورجى هم والمشاركة الضمان
بمسمى شركة القبل كان انما طين والصابون لية شى كان على ان تقبل الاعمال ويكون الكسب بينهما فيجوز ذلك وهذا
عندنا شى اى جواز هذه الشركة عند اصحابنا هم وقال الرافى بالشافعى يجوز لنا شركة لا تفيد مقصودا شى اى مقصود
الشركين وفى بعض النسخ مقصودا شى اى الشركة اختلف المقصود الى الشركة وان كان المقصود لشركين باحدى طائفتي
هو ليس بالشركين فقد الشركة هم وهو التمييز شى اى المقصود من التمييز وهو حصول البرج هم لانه لا بد من راس المال
شى التمييز وهذا شى اى قول الشافعى وزفر لا بد من راس المال هم لان الشركة فى البرج مبنى على الشركة فى المال على
انما شى اى على اصل زفر والشافعى هم على ما قرناه شى اى عقد قوله ويجوز الشركة وان لم يجز المال هم ولنا
ان المقصود من شى اى من عقد الشركة هم التحصيل شى التحصيل البرج هم وهو شى اى تحصيل البرج هم يمكن بالتوكيل
شى اى بتوكيل كل واحد من الشركين صاحب قبول العمل هم لانه شى اى لان كل واحد منهما هم لما كان وكلا
فى النصف اصيلا فى النصف تحقق الشركة فى المال المتفاوت شى عقد الشركة حينئذ ثم اذا عمل فكل واحد تحقق فائدة عمله
وبوجه واذا عمل احدهما كان العامل معينا الشركة فيما لزمه بالتسل فوق عما فكان الشريك استعان باجنبى حتى عمل
وبذا جاز لان الشرط مطلق العمل الاعمال الصلح بنفسه فان القصار اذا استعان بغيره او استأجر غيره حتى عمل الصغار
الاجرة ولا يشترط فيه شى اى فى عقد شركة الصلح هم اتحاد العمل والمكان شى متى اذا كان احدهما قصارا والاخر
نياطا او قعدانى وكائين جاز عندنا هم خلافا لما ذكره زفر فيها شى لانه اذا كان العمل مختلفا فعلى كل واحد منهما عمل
صا حبه الذى يتقبله لان ذلك ليس من صيغته فلا يحصيل المقصود من الشركة ولنا ما قاله المصنف بقوله هم لان المعنى
المجوز للشركة وهو ما ذكرناه شى اشار الى قوله ولنا ان المقصود من التحصيل وهو يمكن بالتوكيل هم لا يتفاوت
شى خبر ان اى لا يتفاوت باتحاد العمل والمكان او اختلافهما فان قيل قد تقدم ان من الفروع المرتبة على

یعنی ششجہ پایہ ۲۵

[illegible]

ولو شرط العمل بصفين
 والمال انما خارج وفي
 القياس لا يجوز لان
 بقدر العمل فان زيادة
 عليه يبحر بالمعير فلم
 يجوز العقد لثابتية
 وصار كشر كالموجوه
 لكننا نقول ماياخذ
 لدايخه نعم ان المال
 عند اتحاد المصنف
 لان المال على ما
 كان كان بملك العمل
 العمل يتحقق بالانعوم
 فبذلك يقدرا فوجه
 فلا يجوز بخلاف شركة
 الوجوه ان جنس المال
 متفق والوجه يتحقق
 بالمتفق ووجه ان
 بضرة وجهه ان العمل
 قال وما يتقبل
 واحد منها من العمل
 بلونه ويلم شركه
 ان كل واحد منهما يتقبل
 بالعمل بها لا يجوز
 الا اذع بالذوق اليه و
 ظاهره القاضيه في
 غيرها من صفات انما
 خلاف ذلك
 لان الشركة
 وقسم
 مطلقة

بدون التصريح هم والنفقة المقتضى المفاضة من فلا يثبت معها ما ليس من مقتضاها بدون التصريح بذكرهم وجب الاستحسان ان
 هذه الشركة متفقية للثمان الا ترى ان ما قبله كل واحد منهما من العمل مضمون على الاثر ولهذا انشأ اي يكون العمل مقتضاهم
 يستوجب الاجر ش اي مستحق الاجر مستحق الاجر لا يثبت عليه شيء اي لا يثبت عليه شيء من العمل ولا يثبت عليه شيء من العمل ولا يثبت عليه شيء من العمل
 الثمرة ما را الغم فاذا كان كذلك هم فجزى ش اي هذا العقد هو مجرى المفاضة في ضمان العمل واقتضاء البديل ش وانما يقال
 بجزية مجرى المفاضة وثمرته بمنزلة الشئين لانه فيما عدا ذلك لم يجز هذا العقد مجزاة حتى تباينوا اذا قرأتم ما بين من شئ
 اشنان ومما يولون واجرا جبراميت لم يثبت على عداية الابنية وليزده خاصة لان التفتيش على مفاضة
 لم يوجد فيها الا اولى بوجوب المفاضة هم قال ش اي القدرى هم واما شركة الوجود فالرجحان فيكون للمال لما على ان
 يشتر بالوجود بها ش يعني بوجوبها واما انتهاء عند الناس فيبيع الناس فيها السلة بالنسبة لانتها وقال بعضهم انما سميت
 هذه الشركة شركة الوجود لانه ليس لها مال ولا عمل فليس كل واحد منهما ينظر الى صاحبه ويبيع ش عطف على قولنا ان
 هم فصح الشركة على هذا ش اي على كونها مشتركة بين وجهاءهم سميت بشئ اي شركة الوجود على ما قبل العقد لانه لا
 يشترى بالنسبة الا من كان له عناية عند الناس ش اوجهها لحياتى وانما يقال فلان وجهه اذا كان ذاجاه عند الناس
 حال التدعى وكان عند التدعى بها هم وانما ش اي ان شركة الوجود هم فصح مفاضة ش اذا كان الرجلان من اجل
 الكفالة هم لانه يمكن تحقيق الكفالة والوكالة في الابدال ش اي الشئ فيكون شئ المشتري على كل واحد منهما نصفه
 ويكون المشتري بينهما نصفين ولا بد من التلطف بلفظ المفاضة او اقام مقامه هم واذا اطلقت ش اي شركة الوجود
 بحيث لم يذكر في الكفالة واذا الوكالة هم تكون عتانا لان طلبة ش اي لان سطلق عقد الشركة الضائع هم نصف
 اليه ش اي الى النان لكون المتادين الناس هم وشئ اي شركة الضائع هم جازة عندنا ش وبه قال احمد
 هم فلا تالشان ش اي يقول قال مالك هم والوجه من الجانبين ش اي من جانبنا وجانب الشان هم جانبنا في قوله المستقبل
 ش وهو ان الربح منه فرع المال فاذا لم يعد المال لا يثبت الشركة وقال ان الشركة في الربح مسندة الى العقد شركة الى
 اخيه هم قال ش اي القدرى هم وكل واحد منهما ش اي من شركتين هم وكيل القدرى في الشركة لان التصرف على الغير لا يجوز الا بالوكالة
 او بولاية ولا ولاية فثنين الاول ش اي الوكالة هم فان شرطنا ش اي الشريك ان هم ان المشتري بينهما نصفان
 والربح كذلك ش يكون بينهما نصفين هم لا يجوز ان يتفاضل في ش اي في الربح فان شرطنا للاحدما الفضل بطل الشرط
 والربح بينهما على قدرهما هم وان شرطنا ان يكون المشتري بينهما اثلاثا فالربح كذلك ش اي يكون اثلاثا فيجعل لما
 ذكرنا وهو اشارة الى المساواة في اشتراط الربح هم وهذا لان الربح لا يثبت الا بالمال او بالعمل او بالضمان ش

والكفالة متفقية للثمان
 وقد استحسننا ان
 الشركة متفقية للثمان
 لا بد ان ما قبله كل
 واحد منهما من العمل
 مضمون على الاثر ولهذا
 انشأ اي يكون العمل
 مقتضاهم
 يستوجب الاجر ش اي
 مستحق الاجر مستحق
 الاجر لا يثبت عليه شيء
 اي لا يثبت عليه شيء
 من العمل ولا يثبت عليه
 شيء من العمل ولا يثبت
 عليه شيء من العمل
 الثمرة ما را الغم فاذا
 كان كذلك هم فجزى ش
 اي هذا العقد هو مجرى
 المفاضة في ضمان العمل
 واقتضاء البديل ش وانما
 يقال بجزية مجرى المفاضة
 وثمرته بمنزلة الشئين
 لانه فيما عدا ذلك لم
 يجز هذا العقد مجزاة
 حتى تباينوا اذا قرأتم
 ما بين من شئ اشنان
 ومما يولون واجرا
 جبراميت لم يثبت على
 عداية الابنية وليزده
 خاصة لان التفتيش على
 مفاضة لم يوجد فيها
 الا اولى بوجوب المفاضة
 هم قال ش اي القدرى
 هم واما شركة الوجود
 فالرجحان فيكون للمال
 لما على ان يشتر بالوجود
 بها ش يعني بوجوبها
 واما انتهاء عند الناس
 فيبيع الناس فيها السلة
 بالنسبة لانتها وقال
 بعضهم انما سميت هذه
 الشركة شركة الوجود
 لانه ليس لها مال ولا
 عمل فليس كل واحد
 منهما ينظر الى صاحبه
 ويبيع ش عطف على
 قولنا ان هم فصح
 الشركة على هذا ش
 اي على كونها مشتركة
 بين وجهاءهم سميت
 بشئ اي شركة الوجود
 على ما قبل العقد لانه
 لا يشترى بالنسبة الا
 من كان له عناية عند
 الناس ش اوجهها
 لحياتى وانما يقال
 فلان وجهه اذا كان
 ذاجاه عند الناس حال
 التدعى وكان عند
 التدعى بها هم وانما
 ش اي ان شركة
 الوجود هم فصح
 مفاضة ش اذا كان
 الرجلان من اجل
 الكفالة هم لانه
 يمكن تحقيق الكفالة
 والوكالة في الابدال
 ش اي الشئ فيكون
 شئ المشتري على كل
 واحد منهما نصفه ويكون
 المشتري بينهما نصفين
 ولا بد من التلطف
 بلفظ المفاضة او اقام
 مقامه هم واذا
 اطلقت ش اي شركة
 الوجود بحيث لم
 يذكر في الكفالة
 واذا الوكالة هم
 تكون عتانا لان
 طلبة ش اي لان
 سطلق عقد الشركة
 الضائع هم نصف اليه
 ش اي الى النان
 لكون المتادين
 الناس هم وشئ اي
 شركة الضائع هم
 جازة عندنا ش
 وبه قال احمد هم
 فلا تالشان ش
 اي يقول قال مالك
 هم والوجه من
 الجانبين ش اي
 من جانبنا
 وجانب الشان هم
 جانبنا في قوله
 المستقبل ش وهو
 ان الربح منه فرع
 المال فاذا لم
 يعد المال لا يثبت
 الشركة وقال ان
 الشركة في الربح
 مسندة الى العقد
 شركة الى اخيه
 هم قال ش اي
 القدرى هم وكل
 واحد منهما ش اي
 من شركتين هم
 وكيل القدرى في
 الشركة لان
 التصرف على
 الغير لا يجوز
 الا بالوكالة
 او بولاية ولا
 ولاية فثنين
 الاول ش اي
 الوكالة هم
 فان شرطنا
 ش اي الشريك
 ان هم ان
 المشتري
 بينهما نصفان
 والربح كذلك
 ش يكون
 بينهما
 نصفين هم
 لا يجوز ان
 يتفاضل في
 ش اي في
 الربح فان
 شرطنا
 للاحدما
 الفضل بطل
 الشرط والربح
 بينهما على
 قدرهما هم
 وان شرطنا
 ان يكون
 المشتري
 بينهما
 اثلاثا فالربح
 كذلك ش
 اي يكون
 اثلاثا فيجعل
 لما ذكرنا
 وهو اشارة
 الى المساواة
 في اشتراط
 الربح هم
 وهذا لان
 الربح لا يثبت
 الا بالمال
 او بالعمل
 او بالضمان ش

قد تباينوا في شركة الوجود

اشارة الى ان الاستحقاق يكون باحد المالين الثلاثة ثم اوضحها بقوله هم فرب المال مستحقه ش الى الربح هم بالمال والمضارب
 ش اي يستحق المضارب الربح هم بالعمل والاستاذ الذي ش يحبس الربح على كانه وهو تميزه الذي يعمل له بالاجر وبعد ذلك
 هم يلحق العمل ش من الاقام على تميزه ش الذي اجبته على كانه هم بالنصف ش يعني نصف الربح هم بالضمان ش يعني
 يطالب الاستاذ بتجصيل ذلك العمل فكان العمل ش ثم تميزه الاستاذ والقيد بالنصف الاتفاقى فانه يجوز ان يلحق بالنصف
 هم فلا يستحق بالمال ش اي فلا يستحق الربح بمساوى الشان المذكورة يعني الاستحقاق لا يكون الا لواحد من الوجهة الثلاثة
 المذكورة وكون غير فان قيل لم لا يجوز ان يستحق الزيادة بزيادة ابدانه ومثاله رآه وتدبره في الامور العامة وانما
 والعمل بالتجارة احب بان اشتراط الزيادة في الربح بزيادة العمل انما يجوز اذا كان في مال معلوم كافي العنان المضارب
 ولم يوجد به من الاثر ش توضيح قوله في قوله هم ان من قال لغيره تصرف في مالك على ان لا يبيع لم يبيع لغيره هذه العينة
 ش الثانية المذكورة واستحقاق الربح في شركة الوجود بالضمان ش انما يعود الى البحث لا تمام المطلوب يعني ان جوهرة
 النزاع استحقاق الربح في مال المضمان لا بالمال ولا بالعمل هم على ما بينا ش اشارة الى ما ذكره في شركة القبول بقوله
 ان الضمان بقدر العمل فالزيادة فنية هم فانه لا يجوز العقدان وتباليه وصار شركة الوجود وقيل هذا اشارة الى
 قوله بخلاف شركة الوجود لان جنس المال متفق الى اخيه والضمان على قدر الملك لغيره ان استحقاق الربح في
 شركة الوجود بالضمان هم والضمان على قدر الملك المشتري فكان الربح الزائد عليه ربح مالم الضمين فلا يصح اشتراط
 الاسنة المضاربة ش فانه يصح منها ما ذكرنا من عبودته بقاءه بالمال والعمل والوجود اي شركة هم والوجود ليست
 في ضمان ش لان المال فيها مضمون على كل واحد من الشركين واما المال في المضاربة فليس مضمون على المضارب
 ولا العمل على رب المال هم بخلاف الضمان لانه في ضمان من حيث ان كل واحد منهما ش من شريكي الضمان على مال صاحبه اشارة
 هم يعمل على مال صاحبه ش رب المال هم فليكن سجاء والتداعى ش اي بالمضارب
فصل في الشركة الفاسدة ش اي هذا الفصل في بيان احكام الشركة الفاسدة واخرها الفاسد لا يخاطب الا على شئ
 هم ولا يجوز الشركة في الاحتطاب والاصطفا وما اصطفاه كل واحد منهما او احتطبه فوله دون صاحبه وعلى هذا ش
 كله لفظ القدرى و زاد المعنف عليه بقوله على هذا الحكم ش الا انه في ش الا انه في ش الا انه في ش الا انه في ش الا انه في ش
 من الجبال والبراري كالفندق والنجور وغير ذلك وطلب للكنوز من المعادن ونقل الطين من موضعه لاي مكان
 او اجساد الخيل او الكمل وما اشبه ذلك بقول الشافعي وهذا ما لا شك فيه لا يجوز لان هذه شركة الابدان فيجوز كفا في
 الصانعين وكذلك ان اشتركا على ان يلبس من طين غير مملوك او يطبخا اجرا فان كان الطين او النورة او سلة الخبز

لرب المضارب يستحق
 فرب المال يستحق
 بالمال والمضارب يستحق
 بالعمل والاستاذ الذي
 يلحق العمل ش من الاقام
 على تميزه ش الذي اجبته
 على كانه هم بالنصف ش
 يعني نصف الربح هم بالضمان
 ش يعني يطالب الاستاذ
 بتجصيل ذلك العمل فكان
 العمل ش ثم تميزه الاستاذ
 والقيد بالنصف الاتفاقى
 فانه يجوز ان يلحق بالنصف
 هم فلا يستحق بالمال ش
 اي فلا يستحق الربح بمساوى
 الشان المذكورة يعني
 الاستحقاق لا يكون الا
 لواحد من الوجهة الثلاثة
 المذكورة وكون غير فان
 قيل لم لا يجوز ان يستحق
 الزيادة بزيادة ابدانه
 ومثاله رآه وتدبره في
 الامور العامة وانما
 والعمل بالتجارة احب بان
 اشتراط الزيادة في الربح
 بزيادة العمل انما يجوز
 اذا كان في مال معلوم
 كافي العنان المضارب
 ولم يوجد به من الاثر ش
 توضيح قوله في قوله هم
 ان من قال لغيره تصرف
 في مالك على ان لا يبيع
 لم يبيع لغيره هذه العينة
 ش الثانية المذكورة
 واستحقاق الربح في شركة
 الوجود بالضمان ش انما
 يعود الى البحث لا تمام
 المطلوب يعني ان جوهرة
 النزاع استحقاق الربح في
 مال المضمان لا بالمال
 ولا بالعمل هم على ما
 بينا ش اشارة الى ما
 ذكره في شركة القبول
 بقوله ان الضمان بقدر
 العمل فالزيادة فنية هم
 فانه لا يجوز العقدان
 وتباليه وصار شركة
 الوجود وقيل هذا اشارة
 الى قوله بخلاف شركة
 الوجود لان جنس المال
 متفق الى اخيه والضمان
 على قدر الملك لغيره ان
 استحقاق الربح في شركة
 الوجود بالضمان هم
 والضمان على قدر الملك
 المشتري فكان الربح
 الزائد عليه ربح مالم
 الضمين فلا يصح اشتراط
 الاسنة المضاربة ش
 فانه يصح منها ما ذكرنا
 من عبودته بقاءه بالمال
 والعمل والوجود اي
 شركة هم والوجود ليست
 في ضمان ش لان المال
 فيها مضمون على كل
 واحد من الشركين واما
 المال في المضاربة
 فليس مضمون على
 المضارب ولا العمل
 على رب المال هم
 بخلاف الضمان لانه
 في ضمان من حيث
 ان كل واحد منهما ش
 من شريكي الضمان
 على مال صاحبه اشارة
 هم يعمل على مال
 صاحبه ش رب المال
 هم فليكن سجاء
 والتداعى ش اي
 بالمضارب

ملوكا واشترى ان يشترى ذلك واطلى به وبما جازوه شركة الرخوة لان الشركة متضمنة معنى الوكالة والتوكيل في هذا الموضع
 الباع باطل لان امر الموكل بغير وجهه شئ بان وليد على المطلوب في الاول المدعى ان التوكيل في هذا الموضع باطل لان
 يقتضي صحة امر الموكل بغير وجهه شئ بان وليد على المطلوب في الاول المدعى ان التوكيل في هذا الموضع باطل لان
 الباع باطل اشارة الى قوله هو وان كان يملكه بدون امره وشئ اي بدون امر الموكل ومن ملك شيئا بدون امر الموكل هو فليس شئ
 ان يكون هو بغير وجهه شئ بان وليد على المطلوب في الاول المدعى ان التوكيل في هذا الموضع باطل لان
 امره ليس بغير وجهه شئ بان وليد على المطلوب في الاول المدعى ان التوكيل في هذا الموضع باطل لان
 وبعد فاعلم ان لا يشترط لصحة التوكيل ان لا يملك الموكل في ذلك الوقت قبل التوكيل ان لا يملك الموكل في ذلك الوقت قبل التوكيل
 في هذا الموضع باطل لان التوكيل في هذا الموضع باطل لان التوكيل في هذا الموضع باطل لان التوكيل في هذا الموضع باطل لان
 وجواب ان من اصابه بغير وجهه شئ بان وليد على المطلوب في الاول المدعى ان التوكيل في هذا الموضع باطل لان
 وبما ذكر ان الشركة لا تقع في الاشياء المذكورة شرعا في بيان ان الملك في الاشياء بما اذا ثبتت فقال انما يشترط للمالك ان
 واحراز المبلغ شئ بان وليد على المطلوب في الاول المدعى ان التوكيل في هذا الموضع باطل لان
 الاشياء المباحة بجميعها من غير وجهه شئ بان وليد على المطلوب في الاول المدعى ان التوكيل في هذا الموضع باطل لان
 وان اخذه احد ما ولم يعمل الاخر شيئا فهو للعامل من بوجود النسبة اي في الاخذ وهو الاخذ وان عمل احد ما واخذ الآخر
 في عمله بان قعله احد ما وجميعه الاخر اقله وجميعه الاخر اقله وجميعه الاخر اقله وجميعه الاخر اقله وجميعه الاخر اقله
 هم عند محمد وعنده ابى يوسف لا يوجب بغير وجهه شئ بان وليد على المطلوب في الاول المدعى ان التوكيل في هذا الموضع باطل لان
 مقام القائل هم وقد عرف في موضعه شئ اي في باب الجارة الفاسدة وقال لا تترامى اي في كتاب الشركة من الجاهل
 شئ اي القدر في هم واذا اشترى كالا واحد بالبيع والآخر رواية يستفي غلبا الماء والكسب بينهما لا يقع الشركة والكسب
 لدى استقوى وعليه اجر مثل الرواية والكل العسل صلب البصل والكان صاحب الرواية فبما يشترط البصل شئ اي في كلام القدر
 فقال المصنف هم انفسا والشركة فلا يقعها على احراز المبلغ وبما ذكر ان الشركة في المباحات باطلة لا لا صلبا واذ
 فسدت الشركة كان الكسب يفتي بغير وجهه شئ بان وليد على المطلوب في الاول المدعى ان التوكيل في هذا الموضع باطل لان
 وعلى قياس قول احمد والكل يفتي ان يجوز ذكره في المعنى لان قوله وقال بعض الصحابة انما يشترط في الشركة ان لا يكون
 المستقوى وقال بعض اصحابنا ان كان الماء ملكا للبيعة فالكسب وعليه اجر ما عمل عليه وان كان مباحا للكسب في الشركة هم واما وجوب
 شئ اي اجر مثل البصل او الرواية لصاحب البصل ولصاحب الرواية هم فلان الباع اذا اصابه بغير وجهه شئ بان وليد على المطلوب في الاول المدعى ان التوكيل في هذا الموضع باطل لان

لان الشركة متضمنة
 الوكالة والتوكيل في
 المال المباح باطل لان
 امر الموكل بغير وجهه
 التوكيل على كسبه
 امره فلا يصح انما يشترط
 وانما ثبتت الملك لها
 بالاختصاص والحق في المباح
 فان اخذ احد ما من
 بينهما نقصان فلهما
 في سبب الاحتياط
 وان اخذ احد ما من
 من الاخر شيئا فلهما
 للعامل وان عمل احدهما
 واعانة الاخر فلهما
 بان قلعه احد ما من
 لا يخرج او قلعه جميعه
 وحده لا من فلهما
 جبرئيل القائل بان
 في عمله بان قعله احد ما وجميعه
 نصيبه لغير وجهه شئ
 في قوله قالوا
 ولا حرج في ذلك
 يستفي على الماء فالكسب
 بينهما لا يقع الشركة
 كل المباح مستقوى وعليه
 من الرواية ان كان الماء
 في الشركة فلهما
 انما يشترط في الشركة ان لا يكون
 على المباح فلهما
 وفي الاجر فلا يشترط
 فلهما لغير وجهه شئ
 فلهما مستقوى فان كان
 للغير من المباح فلهما
 فلهما فلهما فلهما

وهو المستقوى فقد استوفى منافع ملك الغير وهو البصل او الرواية لغير وجهه شئ بان وليد على المطلوب في الاول المدعى ان التوكيل في هذا الموضع باطل لان
 الماء اني محله ثم كثر حتى استعمال في المرفة وهي المرفة ههنا قال ابو عبيد المردة لان يكون الامن طينين مقام حيد ثالث بنسبة
 للسقي واجمع لا اراد ومن ارادهم وكل شركة فاسدة فالبيع فيها على قدر المال ويطلب شرط التفاضل شئ بان وليد على المطلوب في الاول المدعى ان التوكيل في هذا الموضع باطل لان
 المصنف هم لان البيع فيه تابع للمال فيقدر بغير وجهه شئ بان وليد على المطلوب في الاول المدعى ان التوكيل في هذا الموضع باطل لان
 آخر المحروف بالعين للملك وهو الزيادة في المرفة شئ بان وليد على المطلوب في الاول المدعى ان التوكيل في هذا الموضع باطل لان
 الى اخذ فيه نظر لان البيع عندنا فرع العقد لا مرفوع وكل فرع تابع لكونه تابع للمال انما هو من حيث التفاضل كما تقدم فكان الكلام
 متناقضا والجواز انه تابع للعقد اذ كان العقد موجودا او متناقضا ففسد العقد فيكون تابع للمال لانه شرط فان العلة اذ لم
 يسع لافاضل الحكم اليها ليعرف الى الشرط والزيادة انما تستحق بالتسمية وقد قدرت شئ اي التسمية لفساد العقد لكونه واجب
 المرفوع ففسد الحكم التسمية لم توجد اصلا فمقتضى الاستحقاق على قدر المال واذا مات احد الشركيين او ارتد او هجر ما كان له من المبلغ
 اشترى شئ بان وليد على المطلوب في الاول المدعى ان التوكيل في هذا الموضع باطل لان
 ما شئ فيما مضى ففسد الفصل هم والوكالة تبطل بالموت شئ اي بموت الموكل هم وكذا شئ اي تبطل بالانحلال شئ اي بانحلال الشركة
 حال كونه هم مرتدا او اقصى الثاني لجواز لانه شئ اي الحق على الوجه المذكور من بطلان الموت على ما بيناه من قبل شئ اي في
 باب احكام المتردين يقولون اننا انما نلحق حارسا على الحرب ايم امر ان في احكام الاسلام لا قطع ولا لاية الا انهم كما هم
 منقطع عن الموت هم ولا فرق بينهما اذ اعلم الشرك بموت صاحبه او لم يعلم لانه شئ اي لان الموت هم غل حكمي شئ بان وليد على المطلوب في الاول المدعى ان التوكيل في هذا الموضع باطل لان
 الى وارتد فلا يتوقف حكمه على العلم بشيئ ففسد الاثر في ان الوكيل لا يزيل بموت الموكل وان لم يعلم به هم واذا بطلت الوكالة
 بطلت الشركة بخلاف ما افصح احد الشركيين الشركة شئ بان وليد على المطلوب في الاول المدعى ان التوكيل في هذا الموضع باطل لان
 قصد شئ اي لان شئ احد الشركيين غل فيقصد ففسد العلم لانه نوع من شرط الموت ايجز دفعا للضرر عنه واقصر من لاية
 قد تقدم ان الوكالة تثبت في ضمن الشركة فاذا كان كذلك كانت تابعة للمال ولا يلزم من بطلان التابع بطلان المقتضى وجب ان يكون
 تابعة للشركة من حيث انما شرطها لا يقع الشركة بدونها اشارة المصنف الى ذلك ايضا ليقول ولا بد منها اي من الوكالة
 لتحقيق الشركة واذا كانت مشرطا لا يتحقق ابقاء الشركة وبطلان
 هم فصل شئ بان وليد على المطلوب في الاول المدعى ان التوكيل في هذا الموضع باطل لان
 حكمه شئ بان وليد على المطلوب في الاول المدعى ان التوكيل في هذا الموضع باطل لان
 هذا الموضع باطل لان التوكيل في هذا الموضع باطل لان التوكيل في هذا الموضع باطل لان التوكيل في هذا الموضع باطل لان

وهو المستقوى فقد استوفى
 ملك الغير وهو البصل او الرواية
 بقدر فاسد فيلزمه اجز
 وكل شركة فاسدة فالبيع فيها
 على قدر المال فيقدر بغير وجهه شئ
 لان البيع فيه تابع للمال
 فيقدر بغير وجهه شئ بان وليد على المطلوب في الاول المدعى ان التوكيل في هذا الموضع باطل لان
 تابع للمال فيقدر بغير وجهه شئ بان وليد على المطلوب في الاول المدعى ان التوكيل في هذا الموضع باطل لان
 وانما تستحق بالتسمية وقد قدرت شئ اي التسمية لفساد العقد لكونه واجب
 ففسد الحكم التسمية لم توجد اصلا فمقتضى الاستحقاق على قدر المال
 احد الشركيين او ارتد او هجر ما كان له من المبلغ
 اشترى شئ بان وليد على المطلوب في الاول المدعى ان التوكيل في هذا الموضع باطل لان
 ما شئ فيما مضى ففسد الفصل هم والوكالة تبطل بالموت شئ اي بموت الموكل هم وكذا شئ اي تبطل بالانحلال شئ اي بانحلال الشركة
 حال كونه هم مرتدا او اقصى الثاني لجواز لانه شئ اي الحق على الوجه المذكور من بطلان الموت على ما بيناه من قبل شئ اي في
 بان احكام المتردين يقولون اننا انما نلحق حارسا على الحرب ايم امر ان في احكام الاسلام لا قطع ولا لاية الا انهم كما هم
 منقطع عن الموت هم ولا فرق بينهما اذ اعلم الشرك بموت صاحبه او لم يعلم لانه شئ اي لان الموت هم غل حكمي شئ بان وليد على المطلوب في الاول المدعى ان التوكيل في هذا الموضع باطل لان
 الى وارتد فلا يتوقف حكمه على العلم بشيئ ففسد الاثر في ان الوكيل لا يزيل بموت الموكل وان لم يعلم به هم واذا بطلت الوكالة
 بطلت الشركة بخلاف ما افصح احد الشركيين الشركة شئ بان وليد على المطلوب في الاول المدعى ان التوكيل في هذا الموضع باطل لان
 قصد شئ اي لان شئ احد الشركيين غل فيقصد ففسد العلم لانه نوع من شرط الموت ايجز دفعا للضرر عنه واقصر من لاية
 قد تقدم ان الوكالة تثبت في ضمن الشركة فاذا كان كذلك كانت تابعة للمال ولا يلزم من بطلان التابع بطلان المقتضى وجب ان يكون
 تابعة للشركة من حيث انما شرطها لا يقع الشركة بدونها اشارة المصنف الى ذلك ايضا ليقول ولا بد منها اي من الوكالة
 لتحقيق الشركة واذا كانت مشرطا لا يتحقق ابقاء الشركة وبطلان
 هم فصل شئ بان وليد على المطلوب في الاول المدعى ان التوكيل في هذا الموضع باطل لان
 حكمه شئ بان وليد على المطلوب في الاول المدعى ان التوكيل في هذا الموضع باطل لان
 هذا الموضع باطل لان التوكيل في هذا الموضع باطل لان التوكيل في هذا الموضع باطل لان التوكيل في هذا الموضع باطل لان

فانما محرقة عن ملك العباد فاحقت سائر المساجد بها والوقف ليس باحالة الى الله تعالى كما ذكرنا ووجهنا لئلا
 في الوقف هم لم ينقطع حق العبد عنه فلم يضر خالصا لله تعالى قال شيخنا ابي المصنف رحمه الله تعالى قال في الكتاب
 شيخ ابي القدر دوسي في مختصره لا يزول ملك الوقف لان حكم الحاكم لا ينفذ في الوقف الا في حق العبد
 غير ان فيه لا يزول ملك الوقف عند ابي حنيفة فاسقط المصنف ذكره الى حنيفة رحمه الله ثم قال هم وهذا
 شيخ ابي القدر دوسي في مختصره لا يزول ملك الوقف لان حكم الحاكم لا ينفذ في الوقف الا في حق العبد
 والوقف ما وقف الى المتولي ثم يدان به جع عنه فينازعة بعد يوم فمخيمان الى القاضي فيقتضي القاضي
 يزول منه علم ما في تعلقه بالموت فالصحيح انه لا يزول ملكه **شيخ** يعني ان المشايخ اختلفوا على قول
 ابي حنيفة رحمه الله فيقول الملك بالتعلق بالموت لانه وقت خروج الالامك من ملكه فالتعلق
 يدل على ان مراده اخذ من الملك وقيل لا يزول وهو الصحيح لان الوقف يصدق بالعلمة وهو
 ملائمة في زوال اصل الملك وقال المصنف رحمه الله لا انه تصدق ببقاءه مؤيد **شيخ** يعني
 وانما هم فيصير بمنزلة الوصية بالمنافع مؤيد فيلزم خيبر والمراوس الحكم **شيخ** الذي ذكره القدر دوسي
 هم المولى **شيخ** يتبع الام الذي ولاه الامام عمل القضاء فاما الحكم **شيخ** فتشبهه الكان المفتوح الذي
 فرم عليه الحكم في حادثة معينة بالتعلق المتضمنين هم فمختلف المشايخ **شيخ** قال في كتاب القضاء
 من خلاصة الفتاوى واما حكم المحكم في اليمين المضافة وسائر المجتهدات والاصح انه ينفذ لكن لا يفتي به
 كما ذكره في الاقضية وقال في الفتاوى الصغرى الحكم المحكم اذا قضى عليه الحكمين نظاير الجواب انه ينفذ
 وجواب فتاوى سمرقندي انه لا يجزى جزمهم عن ذلك واني اقول لا يخل لاهدان يفعل ذلك يعني في
 الاطلاقات المصارت ولا يفتي على هذا وعلى **شيخ** لان الامام الخواص رحمه الله قال مستلما لحكم المحكم
 يعلم ولا يفتي به وكان يقول ظاهر المنسب انه يجوز الا ان القاضي الامام الاستاذ رحمه الله وباعا على القاضي
 كان يقول يكتم هذا الفعل ولا يفتي به لا بطرق اجمال الى هذا في دوسي الى هذا من مذمبات فاما المنسب
 فرق الاول الى هنا فقط كتاب فتاوى الصغرى هم ولو وقف في مرضه قال الطحاوي رحمه الله هو
شيخ ابو جعفر احمد بن محمد بن سلامة الا دوسي رحمه الله ثم ايجري الجري الطحاوي ونسجه
 الى طحاوية من اعمال الاشمونين بالعميد الا دوسي الامام الحديث الفقيه الخفي ولد سنة تسع وعشرين
 وثمانين ومات ليلة الخميس مستهل ذي القعدة سنة احدى وعشرين وثلثمائة بمصر ودفن بالقاهرة

لهم ينقطع حق
 عنه فلم يضر
 خالصا لله تعالى
 فانما قال في الكتاب
 لا يزول ملك
 الوقف لان حكم
 الحاكم لا ينفذ
 وهذا في حكم
 المحاكم صحيح
 لانه قضاء
 في مجتهد فينبغي
 اناسي تعليقه
 بالموت فالصحيح انه
 لا يزول ملكه
 اذ انه تصدق ببقاءه
 مؤيد فيصير بمنزلة
 الوصية مؤيد فيلزم
 خيبر والمراوس الحكم
 والامام الخواص رحمه الله
 قد يخلو للشافعية
 في وقفه وضيقه
 وقال الطحاوي رحمه

هو شيخ ابي الوقف بمنزلة الوصية بعد الموت شيخ ابي الوقف حينئذ على منسب ابي حنيفة بخلاف الوقف في
 الصحة فانه لا يلزم عنده ثم قال الطحاوي في مختصره وقد روي محمد بن ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز منه في مرضه كما
 لا يجوز في غيره قال ابو الصيغ على المولى انه لا يلزم عند ابي حنيفة وعند ما يلزم الا انه يعتبر من الثلث والوقف
 في الصحة من جميع المال واذا كان الملك يزول عند ما يزول بالقول عند ابي يوسف **شيخ** ابي يزول ملكه
 عن الواقف بمجرد قوله وقفت ثم يقول الشافعي شيخنا قال مالك واكثر اهل العلم وفي ائمة والفتوى على
 قول ابي يوسف وفي الحديث السري في شايخنا اخذوا يقول ابي يوسف محترضا للناس في الوقف مشايخنا
 اخذوا يقول محمد بن ميمونة الاعتقاد **شيخ** يزول ملك المتعلق بمجرد قوله اعتقت عبيد الله **شيخ**
 ابي لان الاعتقاد هم اسقاط الملك **شيخ** عن الملك هم وعند محمد لا بد من تسليم الى المتولي لانه حق الله تعالى
 ولا يثبت فيه **شيخ** ابي في الوقف هم في تسليم الى العبد لان التملك من الله تعالى وهو مالك الاشياء
 لا يحقق مقتضى ما في ملكه من الله تعالى حكم التملك من غيره حتى يشترط فيه تسليم والقبيض وقوله وهو
 مالك الاشياء ومقتضى تسليم ان جزمهم وقد يكون تبعا لغيره في اخذ حكمه **شيخ** ابي قد يكون التملك تبعا
 لغيره ابي ضمنا لان التملك من الله قطعا لا يشوب لغاؤه من شيء بل يثبت ضمنا ولا يثبت قطعا في اخذ
 التملك من الله حكم التملك من غيره حتى يشترط فيه تسليم والقبيض هم فينزل منزلة الزكاة والصدقة
شيخ يعني ينزل التملك من الله تعالى في الوقف في ضمن التسليم الى العبد بمنزلة تملك المال من الله
 تعالى في الزكاة حيث يحقق التملك منه في ضمن تسليم الى الفقير **شيخ** قال شيخ ابي القدر دوسي هم واذا
 صح الوقف على اختلافهم **شيخ** ابي على اختلاف العلماء في صحة حيث لا يصح عند ابي حنيفة وعلى رواية الاصل
 خلافا لصاحبه هم وفي بعض النسخ القدر دوسي هم واذا استحق مكان قوله واذا صح خبرنا من
 ملك الواقف ولم يدخل في ملك الموقوف عليه خلافا لشافعي في قولنا واخذ في رواية هم لانه **شيخ** ابي لان
 الوقف هم دخل في ملك الموقوف عليه لا يتوقف عليه **شيخ** ابي على ملكه وجاز له اخراجه عن ملكه كسائر
 املاكه وهو معنى قوله بل ينفذ بغيره كسائر املاكه **شيخ** ابي كما ينفذ تصرفه في سائر املاكه ومع هذا لا يجوز له
 دخوله في ملكه ولانه لو ملكه **شيخ** دليل بان في عام دخوله في ملكه ابي ولان الموقوف عليه لو ملك الموقوف
 لم ينتقل عنه بشرط الملك الاول **شيخ** الواقف يعني ما كان ينتقل الى من بعده ممن شرط الوقف بقوله
 بعد هذا الموقوف عنه الى القدر دوسي وعشرين وثلثمائة بمصر ودفن بالقاهرة

هو بمنزلة الوصية
 بعد الموت
 والصحيح ما
 لا يجوز منه في مرضه
 الى حنيفة روي
 عنه من جهة
 يلزمه الا انه
 يعتبر من الثلث
 والوقف
 في الصحة من
 جميع المال
 واذا كان الملك
 يزول عند هذا
 يزول بالقول
 عند ابي يوسف
 وهو قول الشافعي
 بمنزلة الاعتقاد
 اسقاط الملك
 عن الملك
 لا بد من تسليم
 الى المتولي لانه حق الله
 تعالى ولا يثبت فيه
 في الوقف هم في تسليم
 الى العبد لان التملك من الله
 تعالى وهو مالك الاشياء
 لا يحقق مقتضى ما في ملكه
 من الله تعالى حكم التملك
 من غيره حتى يشترط فيه
 تسليم والقبيض وقوله وهو
 مالك الاشياء ومقتضى
 تسليم ان جزمهم وقد يكون
 تبعا لغيره في اخذ حكمه
 شيخ ابي قد يكون التملك
 تبعا لغيره ابي ضمنا لان
 التملك من الله قطعا لا يشوب
 لغاؤه من شيء بل يثبت
 ضمنا ولا يثبت قطعا في اخذ
 التملك من الله حكم التملك
 من غيره حتى يشترط فيه
 تسليم والقبيض هم فينزل
 منزلة الزكاة والصدقة
 شيخ يعني ينزل التملك
 من الله تعالى في الوقف في
 ضمن التسليم الى العبد
 بمنزلة تملك المال من الله
 تعالى في الزكاة حيث
 يحقق التملك منه في ضمن
 تسليم الى الفقير شيخ
 قال شيخ ابي القدر دوسي
 هم واذا استحق مكان
 قوله واذا صح خبرنا من
 ملك الواقف ولم يدخل في
 ملك الموقوف عليه خلافا
 لشافعي في قولنا واخذ في
 رواية هم لانه شيخ ابي
 لان الوقف هم دخل في ملك
 الموقوف عليه لا يتوقف
 عليه شيخ ابي على ملكه
 وجاز له اخراجه عن ملكه
 كسائر املاكه وهو معنى
 قوله بل ينفذ بغيره كسائر
 املاكه شيخ ابي كما ينفذ
 تصرفه في سائر املاكه
 ومع هذا لا يجوز له دخوله
 في ملكه ولانه لو ملكه
 شيخ دليل بان في عام
 دخوله في ملكه ابي ولان
 الموقوف عليه لو ملك
 الموقوف لم ينتقل عنه
 بشرط الملك الاول شيخ
 الواقف يعني ما كان
 ينتقل الى من بعده ممن
 شرط الوقف بقوله بعد
 هذا الموقوف عنه الى
 القدر دوسي وعشرين و
 ثلثمائة بمصر ودفن
 بالقاهرة

ملك او وقف عليهم كسائر الملكات اي كسائر اموال المالك الموقوف عليهم قال ش اى المصنف ثم قال ش وقول القدرى
 في مختصره مخرج عن ملك الواقف بحسب ان يكون قولها على الوجه الذى سبق تقريره ش يعنى ان الوقف
 عند ما جلس العين على ملك الله تعالى وبزوال ملك الواقف عنه الى الله تعالى فلما زال ملك الواقف
 عند ما يجب ان يكون قوله مخرج على ملك الواقف قولها بخلاف قول ابن حنيفة فان بالوقف عند ما
 العين على ملك الواقف والتصدق بالنفقة فاذا كان محبوسا على ملك الواقف لا يصح قوله مخرج عن
 ملك الواقف وعلى من ذهب وقال الكاكي قوله يجب ان يكون قولها مطلقا لا يستقيم احسب عندنا قال
 واذا صح الوقف الصحة عن المزوم كالعقد والصحة الغير اللازمة من العارية والوكالة والمضاربة
 فكان القول بخروج الوقف عن ملك الواقف اذا صح الوقف قولها اذا حكم به غيبيته خروجه قول الكل
 ثم قال ش اى القدرى ثم وقف المشاع جائز عند ابي يوسف وشى وبه قال الشافعى ومالك وائمة
 ثم لان القسمة من تمام القبض ش لان القبض للخياره وتمام الخياره ما يقسم بالقسمة ثم والقبض عند
 ش اى عند ابي يوسف هم ليس بشرط فكذا اتهم ش وهى القسمة وهو كونه مقسوما سقرا او هذا لان الوقف
 استقام الملك كالاختاق والشيوع لا يمنع العقاق فلا يمنع الوقف ايضا يريده حديث عمر رضى الله عنه انه اذا
 ما بينه وبينها من خير ومثاقذ النبي صلى الله عليه وسلم فيها فامره عليه السلام بوقفها ثم وقال لا يجوز لان
 اصل القبض عند شرط فكذا ما يتم به ش اى ما يتم به القبض وهو كونه مقسوما وقال الولوالجى فى فناء وشايج
 اخذ والقبول ابي يوسف وشايج بخارجى اخذ والقبول محمد بن قيس قال وبقي شى ثم قال فان رفع الى القاضي
 ففقه بجواره جاز عند الكل لانه مختلف فيه فيصير متفقا عليه بالقبول القضا وقال فى خلاصة الفتاوى
 ولو وقف نصف الحمام جاز يعنى بخلاف من ابي يوسف وعمر لانه لا يحتمل القسمة فصار كسهم المشاع
 فيما لا يحتمل القسمة وهذا ش اى وبهذا الخلاف المذكور بين ابي يوسف محمد بن قيس فيما يحتمل القسمة واما فيما
 لا يحتمل القسمة ش كالحمام والرجى ونحوهما فنحو عند ابي يوسف عند محمد بن قيس لانه لا ش اى لان محمد بن قيس
 ش اى الوقف بالنوع هم بالبنية ش اى يجوز البنية المشاعة هم والصدقة المنقذة ش وهى التى تليق
 الى الفقير وجعلت ملكه له وفيه لا يمنع ابي يوسف وكذا فى الصدقة المنقذة التى لم يملكها الموقوف عليه الا ان
 عليه بنصفها لان فى المسجد والمقبرة ش استثناء من قول ابي يوسف يعنى لا يصح وقف المسجد والمقبرة فيما
 لا يحتمل القسمة ايضا بان كان الموضع صغيرا ليصلح ما اراده الواقف من المسجد والمقبرة على تقدير القسمة

كسائر املاكه
 قال ش وقوله
 عن ملك الواقف
 يجب ان يكون
 قولها على الوجه
 الذى سبق ذكره
 قال ودوقف
 المشاع جاز
 عند ابي يوسف
 لان القسمة
 من تمام القبض
 والقبض عنده
 ليس بشرط فكذا
 تنقسمه قال محمد
 لا يجوز لان
 اصل القبض عند
 شرط فكذا ما يتم
 به ش اى لا يحتمل
 القسمة
 فاما لا يحتمل القسمة
 فيجوز زعم الشافعى
 عند محمد بن
 القضا لانه
 يعتبر بالبنية
 والصدقة
 المنقذة الا
 فى المسجد
 والمقبرة

لان المسجد خاص لله تعالى والشيوع بناء فى المثلوس الا ترى الى قوله تعالى وان المساجد لله تعالى فانه
 لا يتم شى اى فان الوقف لا يتم مع ابي يوسف فيما لا يحتمل القسمة ايضا عند ابي يوسف لان بقاء الشركة يمنع المثلوس
 الله تعالى شى كما ذكرناه ثم لان المما بابه فيما شى اى فى المسجد والمقبرة هم فى غاية القبض بان يعين
 الموق سنة ويترس سنة ويصلى فيه فى وقت ويحذر اصطبله فى وقت بخلاف الوقف شى اى فى المشاع
 فانه لا يقع فيه الامكان الاستغلال فتمت الغلة شى بين سنتي الوقف وبين صاحب الملك ثم ولو وقف الكل شى
 ذكره القدرى المصنف وري وهو انه وقف عمارا كانه ثم استحق جزء منه شى لان الملك مسحقا فى النصف والثلث
 او الربع ونحوهما بطل شى اى الوقف فى الباقي شى بعد الاستحقاق ثم منذ محمد بن قيس لان الشيوع مقارن شى للقبض
 لان حق المستحق كان ثابتا فى الموقوف حال الوقف فلم يتم القبض وهو شرط عند محمد بن قيس فى الباقي
 لا يستفاد بشرطه كمانى لانه لا يشترط فيه الشيوع فيه عند القبض بخلاف ما اذا جاز الريب فى البعض شى اى
 مثلا بعد قبض الموهوب لهم او رجع الوارث فى الثلثين شى بان وهب فى مرض موت فبات ورجع
 الوارث بعد موت الواهب وقد وهب او وقف فى مرضه شى والحال ان الواهب وهب فى مرضه او
 الوقف وقف فى مرضه وفى المال ضيق شى اى والحال ان فى المال ضيقا يعسبى لاما ل
 سواه لا يصح المال البتة ولا الوقف واصله ان حكم به المريض حكمه الواهب حتى يعبر خبرهما من
 الثلث وكذلك الوقف ثم ان الوارث لما بطله فيما زاد على الثلث بقى فى الثلث صحيحا لان حق الوارث
 انما ثبت بعد الموت فابطاله بعد الموت فى القدر الذى بطل فبقية على ذلك الوقف ولا تمنع الوقف
 فى الجزاء ما شاعى لان ابي يوسف فى ذلك طارى شى اى الجزاء الرجوع فى البنية ظاهر وكذا فى رجوع الوارث
 لان حقهم ثبت فى المال ثم سدد فيكون ما رايهم ولو استحق جزء من شى اى فى المسئلة المذكورة
 هم لم يطل شى اى الوقف هم فى الباقي لان المفسد هو ابي يوسف وهو يتوقف هناك لانه جازى لا يتوقف
 ويكون استحقاق جزء معين فى المكان غير مانع جاز الوقف فى ابتداء الامر لعدم الشيوع المفسد على ما حكم
 البنية والصدقة المملوكة شى اى للفقير يعنى اذا استحق جزء معين لا يتطل البنية والصدقة فى الباقي
 قال شى القدرى ثم اتم الوقف عند ابي حنيفة ومحمد بن قيس لانه لا يتوقف البنية شى اى ان يقول
 على كذا وكذا ثم على فقرا المسلمين حيث ما وجدهم قال ابو يوسف اذا سلمت جمة تتقطع جاز وصار بعد ما
 بشى اى بعد ملك الجمة للفقراء وان لم يسلمهم شى اى ان ثبت على كذا وكذا وعلى اصحاب اولاد

فانه لا يتم مع الشيوع
 فاما لا يحتمل
 عند ابي يوسف لان
 بقاء الشركة يمنع
 المثلوس لان
 لان المما بابه فيما
 فى غاية القبض بان
 فى غاية القبض بان
 فيه الموق سنة
 ويترس سنة ويصلى فيه
 ويحذر اصطبله
 فى وقت بخلاف
 لا يمكن الاستغلال
 وقسمة الغلة
 الكل ثم استحق
 بطل فى الباقي عند
 مقارن كمانى البنية
 مثلا ما اذا رجع الوارث
 فى البعض او رجع الوارث
 فى الثلثين بعد
 شى اى بطل
 اذ فى مرضه فى المال
 لان الشيوع ذلك طارى
 ولو استحق جزء معين
 لم يطل لان الشيوع
 ولان جازى لا يتوقف
 هذا البنية القدرى لان
 الوقف عند حنيفة ومحمد
 حتى يحتمل البنية
 اى ان يقول
 جمة تتقطع جاز
 للفقراء وان لم يسلمهم

بازصار بعد بالفقر ارم لهما شئ اى لابي حنيفة وتوهم ان موجب الوقف زوال الملك بدون التملك
 شئ يعني الملك ثم اى شئ وان زوال الملك بدون التملك كما يتوهم شئ فله زوال الملك وهو متبادر فاذ
 كانت الجبة شئ فحينئذ الوقف هو مقتضاها شئ اى على الوقف مقتضاها شئ وهو التملك
 ثم ولما كان التوقيت شئ في الوقف مطلقا شئ اى للوقت كما اذا وقف داره عشرين سنة فلا يجوز م كالتوقيت
 في البيع شئ الى عشرة ايام مثلا فان قيل كيف يستقيم قوله انه زوال الملك بدون التملك على قول
 ابي حنيفة فان عنده الوقف حبس العين على ملك الوقف ولم يزل ملكه وهذا تناقض اجيب بان في
 الميسور والذخيرة والتمتع وغيره جعل زوال الملك بشرط التبايد قول محمد خاصة قول ابي حنيفة
 فعلى ما ذكر في الكتاب جاز ان يكون عند ابي حنيفة روايتان او اراد بهنا ما اذا حكم الحاكم بعتيمه ولزوم
 فيه يذخر بالالتحاق او مخرج ابو حنيفة على قول من يرى خروجه وهو قوله كما في المارة ثم ولابي
 يوسف ان المقصود شئ من الوقف هو التقرب الى الله تعالى شئ بالتصدق بانفقته فهو موقوف على شئ
 اى بالتقرب الى الله تعالى موقوف على جعل الوقف بجهة تنقطع وبجهة لا تنقطع ثم لان التقرب تارة يكون في
 الشرف الى جهة تنقطع ومرة في المحرف الى جهة تتابيد شئ يعني لا تنقطع م فيجب في الوجهين شئ فعلى
 اذا انقطع الجبة عاد الوقف الى ملكه ان كان حيا والى ملك ورثته ان كان ميتا وتقابل ان يقول هذا
 التعليل غير مطابق لما ذكر عن ابي يوسف لانه قال وصار بعد بالفقر فان لم يسم ولم يزل على ان
 شرط والجواب ان المردى عن ابي يوسف ما مر ان احدهما انه لا يشترط التبايد لانه الثاني انه لا يشترط
 ذكره للسان والمضغ اشارة الى القول الاول بالتعليل والى الثاني بذكر المذهب واستدل عليه قوله
 ثم وقيل ان التبايد شرط بالاجماع الا ان عند ابي يوسف لا يشترط ذكر التبايد لان لفظ الوقف والصدقة
 مبيته عنه شئ اى عن التبايد لم يبين شئ فبما مضى من انه شئ اى ان الوقف هو ازالة الملك بدون
 التملك كالتعلق ولهذا قال في الكتاب شئ اى قال في المختار القديري م في بيان قوله شئ اى قول
 ابي يوسف م وصار بعد بالفقر وان لم يسم شئ اى الفقر ارم وهذا شئ اى كون التبايد شوطا
 وذلك غير عند ابي يوسف هو الصحيح وعند محمد ذكر التبايد بشرط لان هذه صدقة بالنفقة او بالغة وذلك
 قد يكون موقفا وقد يكون موقفا فمطلقا لا ينصرف الى التبايد ولا يد من التقييد شئ على التبايد
 وفي الذخيرة والاسرار لو قال ارضي هذه صدقة موقوفة موقوفة تسير وفقا للاجتماع ولو لم يقل موقوفة

لهم ان موجب الوقف
 زوال الملك بدون
 التملك وانه يتبادر
 كالتعلق فاذا كانت
 الجبة شئ فحينئذ
 لا يتوهم عليه مقتضاها
 فلهذا كان التوقيت
 مطلقا لا كان التوقيت
 في البيع ولا في يوسف
 ان المقصود هو التقرب
 الى الله تعالى وهو موقوف
 كان التقرب يكون في الشرف
 الى جهة تنقطع وفي المحرف
 الى جهة تتابيد فحينئذ
 في قول ان التبايد شرط
 بالاجماع لان عند ابي
 يوسف لا يشترط ذكر التبايد
 لان لفظه موقوف
 والصدقة مبيته بالبيان
 انه اية الملك بدون
 كالتعلق ولهذا قال
 في الكتاب شئ اى قول
 وصار بعد بالفقر وان لم
 يسم شئ اى الفقر ارم وهذا
 شئ اى كون التبايد شوطا
 وذلك غير عند ابي يوسف
 هو الصحيح وعند محمد ذكر
 التبايد بشرط لان هذه
 صدقة بالنفقة او بالغة
 وذلك قد يكون موقفا
 وقد يكون موقفا فمطلقا
 لا ينصرف الى التبايد ولا
 يد من التقييد شئ على
 التبايد وفي الذخيرة والاسرار
 لو قال ارضي هذه صدقة
 موقوفة موقوفة تسير
 وفقا للاجتماع ولو لم
 يقل موقوفة

تقديره فاني قول عامة من يحير الوقف ان الصدقة ثبت موقوفة لانها تنحل الفسخ كالاتفاق واذا
 انقطع الجبة تعرف الى المساكين وبه قال مالك واحمد في رواية والشافعي في قول وقال الشافعي في قول
 يعرف الى اقارب الوقف المحتاجين وبه قال احمد في رواية وفي رواية عن احمد يوضع في بيت المال
 ثم قال شئ اى القديري م ويجوز وقف العقار شئ هذا لفظ وقال المصنف لان جماعة من المجتابة
 رضى الله عنهم وقفوه شئ اى العقار وقدم ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقف ارضه على من يرضى في الخلافة
 لليوم قال ابو بكر عبد الله بن الزبير الحميدي تصدق ابو بكر بداره بمكة على ولده منى الى اليوم وتصر
 عمر بريقه عند المردة بالته على ولده منى الى اليوم وتصدق على منى الله عنه بارضه وداره بمصر وبامواله
 بالمدينة ولده فذلك الى اليوم وتصدق سعد بن ابى وقاص رضي الله عنه بربعه عند المردة بداره
 بالمدينة وداره مصر على ولده فذلك الى اليوم وعثمان رضي الله عنه تصدق بداره منى الى اليوم
 وعمر بن العاص بالواليين وداره بمكة والمدينة على ولده فذلك الى اليوم والاشهر في الخبر
 م ولا يجوز وقف ما ينقل ويجوز شئ هذا لفظ الفت وروى م قال شئ اى المصنف م
 وهذا على الارسل شئ اى على الاطلاق فتى قوله في الكتاب لا يجوز وقف ما ينقل
 ويجوز مطلقا من غير ذكر خلافا لقول ابن حنيفة وهو قال ابو يوسف اذا وقف ضيقة بقاء
 واكثر تماش موعودا او كالفصح الكاف والرجع الاكاره وهو الفلاح م وهم عبدة شئ اى
 عبدا لوقف م جازوك في سائر الآلات الحادثة شئ اى وكذا يجوز وقف الآلات الحادثة مع البقر
 م لانه شئ اى لان المذكور من هذه الاشياء م تبع للارض في تحصيل ما هو المقصود شئ وهو الوقف م وقد ثبت
 من الحكم تبعاش اى بطريق التبعية م بالاثبت مقصود شئ اى من حيث المقصود م كالتبعية في البيع شئ اى جاز
 في بيع الارض م والبناء في الوقف شئ اى يجوز بناء الوقف تبعا للارض ولا يجوز وقفه مقصودا م وابو يوسف م شئ اى
 م في شئ اى في جواز وقف المنقول م لانه لما جاز اقرار بعض المنقول بالوقف عند شئ اى عند محمد فبما
 يعارف الناس وقفه كالنثار والفاس والجازة والمصحف لقراءة القرآن والقدر والمراجل وما
 لم يتعارف الناس وقفه لا يجوز وقفه كوقف الثياب وغيرها من الاستقاة وقال الشافعي ومالك واهل الجوز
 وقف كل ما ينقطع به مع بقا حيين وعن مالك في الكراع والسلاح روايتان واما وقف ما لا ينقطع به الا بالانكاس
 كالذهب الفضة والمأكول والمشروب فقير جابر في قول عامة الفقهاء واهل العلم الا باحكي من مالك والشافعي

قال ويجوز وقف
 العقار لان جماعة من المجتابة
 رضوان الله عليهم وقفوه
 ولا يجوز وقف ما ينقل
 ويجوز قال وهو هذا
 على ان يقال قول ابي حنيفة
 روح وقال ابو يوسف اذا
 وقف ضيقة بقاء والى
 وهم عبدة جازوك في سائر
 الآلات الحادثة م
 في تحصيل ما هو المقصود
 وقد ثبت من الحكم تبعاش
 م بالاثبت مقصودا م
 في البيع والتعلق بالوقف
 وتبين روح معه فيه
 لما جاز اقرار بعض المنقول
 بالوقف عند

ان استدل بالوقت باطل الالاهية من عند يوسفي ومحمد الوقت جائز بشرط بلان ولو شرط اختيار لنفسه الوقت فثلاثة ايام جاز
الوقت والشروط عند يوسفي مثل كما هو مذموم في التوسيع في الوقت وانما قيل بعبقوله ثلاثة ايام لتكون مدة
اختيار صوته حتى لو كانت مجهولة لا يجوز الوقت على قول ابي يوسف ايضا وفي النوازل قد ذكر بلال بن
يحيى هذه المسئلة وقال اذا وقف على انه يا اختيار فالوقت باطل سواء بين اختياره وبين ان لم يبين وروى من
ابي يوسف انه قال ان بين النصارى وقتا معلوما جاز الوقت والشروط وان لم توقت وقتا فالوقت والشروط
باطل لانهم وعندهم الوقت باطل مثل ما قال بلال هم وهذا مثل اي خلاف المذكور هم بناء على ما ذكرنا
مثل اشار به الى ان جعل عليه الوقت لنفسه جائز عند ابي يوسف فانه لما جاز ان يني الوقت لنفسه
لنفسه ما قام حيا فذلك يجوز ان يشترط اختياره لنفسه ثلاثة ايام لراي النظر فيه هم وانما فصل الولاية فقد
نص فيه مثل اي فقد نص القدر في فضل الولاية باجوازهم على قول ابي يوسف وهو قول بلال
ايضا وهو ظاهر المذهب وقال بلال في وقته وقال اقوام رحش مثل اي لبض المشايخ ثم ان
شروط الوقت الولاية لنفسه كانت له وان لم يشترط لم تكن له ولاية وقال مشايخنا الاشبه ان يكون هذا
قول محمد مثل ان الذي ذكره بلال في وقته وهو ان يكون الولاية للوقت اذا شرط والا فلا
هم لان من اصله ان التسليم الى القيمة شرط لصحة الوقت فاذا سلم لم يبق له ولاية فيه مثل فان
قلت مذهب محمد ان التسليم الى المتولي شرط وشروط الولاية لنفسه بما في التسليم فواجه قلت لا تسلم لنا فان
لان شرط الولاية سابق والتسليم لاحق فيقتضي ذلك ان يكون له الولاية ام لا قال اذا وجد الشرط
اولا كان له الولاية والا فلا هم ولنا ان المتولي انما يتفقد الولاية من جهة الوقت بشرط فيستعمل ان لا يكون
له الولاية وغيره يستفيد الولاية منه مثل قوله ولنا الى اخره استدلال ابي يوسف
وغيره بعبقوله استارة الى انه المختار هم ولانه مثل اي ولان للوقت هم اقرب الناس الى هذا الوقت
فيكون اولى بولاية من ان يمسحوا يكون اولى بجماعة ولضب المتولون فيه مثل وقال ابو بصير
العمارة الليثي واما نصب المؤذن والامام لاهل المحلة ولا يكون الماني منهم بذلك وقال ابو بكر الاسدي
الباقي احق بنصيبهما من غيره كما العمارة كالتعاضد وقال ابو الليث وبه ياخذ الا ان يرى الثاني اماما وادونا
والقوم يريدون اطلع فلم ان يفعلوا ذلك كذا في النوازل هم من عتق عبدا كان الولاية لانه اقرب
الناس اليه ولو ان الوقت شرط ولاية لنفسه وكان الوقت غير مأمون على الوقت فالتعاضد ان يترعها

[illegible]

من يدركه نظر الفقراء
كالحل الذي يخرج الوصي
نظر الصغار وكذا
إذا شرط أن ليس
للسلاطين ولا لغيرهم
أن يخرجوا من يد
ويؤتمروا غير أن لا يشرط
مخالفة حكم الشرع
فصل وإذا بني
مسجد لم يزل ملكه
حق الفقير عن ملكه
بطريقه ياد الناس
بالصلوة فيه فإذا
صلى فيه وأحضر
عند أبي حنيفة
عن ملكه أما الأكران
فلا نه لا يخرج من ملكه
الملك وما الصلوة فيه
فلا لا بد من التسليم
عند أبي حنيفة كما كان
وشرط تسليمه
وذلك في المسجد
الأن لا تعد الرقبه مقام
تحقق المقصود مقامه
ثم يكفي بصلوة الواحدة
في أربعين من غير ذلك
عن محمد بن عبد الله بن الحسن
معه رافضيه قالوا وعن
محمد بن عبد الله بن الحسن
أن المسجد لكل ذلك الغائب

